مجلة



السنة التاسعة
العدد ٣٥

رجب
شعبان
رمضان
١٤٠٣هـ

في هذا العدد :

مجلة

المسلم المعاصر

مجلة فصلية فكرية
تعالج شؤون الحياة المعاصرة
فى ضوء الشريعة الإسلامية

السنة التاسعة

العدد ٣٥

رجب ١٤٠٣ هـ — مايو ١٩٨٣ م
شعبان — يونيو
رمضان — يوليو

تصدرها
مؤسسة المسلم المعاصر
بيروت - لبنان

صاحب الامتياز
ورئيس التحرير المسؤول :
الدكتور جمال الدين عطية

مراسلات التحرير :
Dr. Gamal Attia
ISLAMIC BANKING SYSTEM
25, Côte d'Eich -Tel: 474036
1450 LUXEMBOURG

مراسلات التوزيع والاشتراكات :
دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع
ص.ب : ٢٨٥٧ ، الصفاة - الكويت
تلفون : ٤١٤٢٢٠ - برقيا : دار بحوث

ثمن العدد فى

لبنان	٧ ليرات	الكويت	٧٥٠ فلسا
الامارات	١٠ دراهم	البحرين	١ دينار
السعودية	١٠ ريالات	العراق	١ دينار
سوريا	٧ ليرات	الأردن	١ دينار
السودان	٤٠ قرشا	مصر	٤٠ قرشا
تونس	١ دينار	المغرب	١٠ دراهم
اليمن	١٠ ريالات	ليبيا	١ دينار
امريكا	٤ دولارات	انجلترا	١٫٥٠ جنيه

كلمة التحـــرير

أبحـــــــاث

حـوار

محتويات العدد

نقـــد كتب

خدمات مكتبية

مؤتمرات

تقارير

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة التحرير

تلســـــكوب

أو...... نــفق

— لسبب لا أستطيع الجزم به — قد يكون المخطط الاستعماري الصهيوني التبشيري الاستشراقي ... الخ كما يحلو للبعض أن يعلل به الأمور ، وقد يكون ببساطة الجهل بسنن الكون والحياة والفهم الملتوي لرسالة السماء ، وقد يكون لغير ذلك من الأسباب — يدور اهتمام المسلمين حول الجانب التاريخي من القضايا الانسانية التي وجهت العناية الالهية — عبر رسالات الأديان المختلفة — الاهتمام إلى إيجاد الحلول المناسبة لها بتحكيم القيم الخلقية وأعمال الفكر وصدق العزيمة والعمل والكفاح ...

— ما أكثر المداد الذي يراق — بل والدماء أحيانا — لتسجيل اسهام المسلمين السابقين في حل القضايا الانسانية في الماضي ، وما أقل ما يسهم به مسلمو اليوم في حل قضايا الساعة ..

— يكتبون عن الجهاد ، ولا يهتمون بقضايا تحرير الأمم والشعوب المستعمرة من القوى العالمية أو المستغله لحكامها المستبدين ، ولا تستثيرهم قضايا حقوق الانسان المهدرة في كل مكان ..

— يكتبون عن الزكاة ولا يدرسون نظم العدالة الضريبية والتأمينات الاجتماعية والخدمات العامة التي تتسابق الدول في تطويرها وبسط ظلالها ...

— يكتبون عن الربا ، ولا يبحثون في أزمة النقد العالمية ومشكلة الديون الدولية وحيرة الفوائض النفطية ...

— يكتبون عن المرأة والطلاق وتعدد الزوجات ، ولا ترى لهم إسهاما في حل القضايا المعاصرة للمرأة والطفولة والشباب أو متابعة للحركات التي تعمل للاصلاح أو للافساد في هذه المجالات ....

— يبحثون في فكر المعتزلة والأشاعرة والصوفية والباطنية ولا تثير فيهم الأفكار الالحادية والوجودية والماركسية التي تغزو العقول اليوم — أي اهتمام ببحثها ومناقشتها ومتابعة حركتها وانتشارها ...

— يكتبون في المضاربة والمرابحة وفي الحدود والتعازير وفي الحسبة والمظالم .. الخ ولا يعتبرون ما استحدث من عقود المعاملات والجرائم والعقوبات ونظم الرقابة الادارية والمحاكم الدستورية والقضاء المستعجل وشرطة الآداب والسياحة ... الخ جديرا بإسهامهم ولو من باب المصالح المرسلة وتغير الأحكام بتغير الأزمان ...

— يكتبون في الدعوة والداعية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أما فنون الدعاية والاعلام الحديثة ووسائل الاتصال الجماعية وإمكانات شراء أو تأجير محطات تلفزيونية وإذاعية حرة (غير حكومية) ناهيك عن الصحافة والنشر بأساليبها المتطورة فليس لهم في هذا الميدان سوى دور « الاسهام السلبي » بالقراءة والمشاهدة والاستماع ...

ــ وحالهم في « الماديات » ليس أحسن حظا من حالهم في «الانسانيات » فغيرهم ينتج ويصنع وهم يشترون ويستهلكون ، وأكثرهم ذكاء التجار والوسطاء والوكلاء الذين يروجون لمنتجات الآخرين في بلادهم ، وبذلك يظل دور « الشمال » الغني هو الانتاج ودور « الجنوب » الفقير هو الاستهلاك ، ويستمر الحوار بينهما للمحافظة على هذه المعادلة الظالمة العادلة ...

ــ وباختصار شديد فالمسلمون « المعاصرون » حاضرون إذا ذكر التاريخ وغائبون إذا أثيرت أي قضية « معاصرة » فنزع السلاح وغزو الفضاء وتلوث البيئة والانفجار السكاني والمجاعات والحروب والثورات والانقلابات مادة للتسلية وطرائف تزين الصحف والمجلات للدلالة على معايشتها للعصر ولو من خلال التلسكوب الحضاري أو نفق الزمن الذي يصل المسلمين « المعاصرين » بأواخر القرن العشرين ....

ــ ولا ينفي هذا التعميم ــ والحكم دائما للغالبية ــ دور القلة الواعية الرائدة من المسلمين التي تسهم ــ وعلى أعلى المستويات العالمية أحيانا ــ في مسيرة الحضارة المعاصرة ، وإن كانت تعتبر نفسها أحيانا ــ أو يعتبرها عامة المسلمين ــ تنشط خارج إطار العمل الإسلامي ، والحقيقة أن هذا الاسهام هو في صميم العمل المطلوب من خاصة المسلمين وعامتهم ...

د. جمال الدين عطية

أبحاث

الحركات الاسلامية والعنف

د. محمد رضا محرم

أستاذ بكلية الهندسة ــ جامعة الأزهر ــ القاهرة

جاء سقوط الشاه محمد رضا بهلوي، ووصول آيات الله الى الحكم، في فبراير ١٩٧٩م، مفاجأة للغرب، وللأمريكيين على وجه التحديد. وقد وقعت المفاجأة صاعقة، رغم الوجود الغربي الطويل في إيران، ورغم الوجود الأمريكي المكثف فيها والمدعوم بأجهزة الاستخبارات المركزية الأسطورية السمعة، في المرحلة غير القصيرة من حكم الشاهنشاهات. وقد كشفت ردود الفعل الغربية، والأمريكية منها على وجه التحديد، عن قصور الفهم الغربي عن ادراك الأبعاد الحقيقية للديناميكيات التغيير الاجتماعي في المنطقة ولدور التأثيرات الاسلامية فيها على وجه الخصوص. وفي إطار تعقب أسباب وأبعاد المأساة التي طالت الوجود الغربي / الأمريكي في المنطقة، كان الالتفات عنيفاً الى الظاهرة الاسلامية، وكان التركيز عليها حاداً. ونشط في الغرب الحديث عن الاسلام المسلح أو الاسلام المقاتل أو إسلام العنف (Militant Islam)، أي الترجمات نشاء (١). وبدأ المصطلح يحتل مكانة بارزة في أدبيات الغرب الموجهة لدراسة وفهم التغييرات التي تجري في المنطقة العربية / الاسلامية. غير أن تداول المصطلح قد رافقه الكثير من اللبس وسوء الفهم، مما يكشف عن قصور واختلال الادراك الغربي لدور الظاهرة الاسلامية في التأثير على مجريات الأمور في المنطقة. ففي كتاب عنوانه « اسلام العنف » صدر مبكراً عقب نجاح الثورة الايرانية، لمؤلفه « جودفري جانسن » نقرأ النص التالي (٢)، على سبيل المثال: « ولا مناص من اعتبار « اسلام العنف » متمثلا في انماط بينة الاختلاف من القادة المسلمين، مع تمييز ثلاثة أنواع من بينها على الأقل فهناك ابتداء محترفو السياسة، العلمانيون في الأساس، والمتغربون غير الاسلاميين، والذين يسخرون الحيوية الباقية من قوة الاسلام لتحقيق أهدافهم السياسية، وهؤلاء يمكن تسميتهم « الاستغلاليون » (Exploiters).

ويتكون النوع الثاني من رجال الدين الذين يمكن إعادة تصنيفهم الى مجموعتين. فهناك رجال الدين المؤسّسي من العلماء والشيوخ وآيات الله النشطين سياسياً، مثلما هناك النوع الآخر من رجال الطرق الذين لا يزال لهم نفوذ سياسي في بعض الأقطار بسبب غيبياتهم الصوفية التي تبقى لهم تأثيرات على الجماهير. والقسم الأول من هذا النوع هم المقلدون (السلفيون ــ Reiterators) الذين يرون الكفاية في العودة الى القرآن للأخذ عنه ولتنفيذ تعاليمه حرفيا. أما النوع الثالث الأشد خطورة لاسلام العنف فيتمثل في هؤلاء الرجال الذين هم ليسوا محترفي سياسة وليسوا رجال دين، ولكنهم يتوجهون سياسيا من أجل تنفيذ مثالياتهم الاسلامية في الحياة العامة، وهؤلاء هم المجددون (Rethinkers) الذين يبغون الوصول الى تحقيق هدفهم الصعب ألا وهو إعادة التفكير في الاسلام على أسس عصرية ».

ووفقا لفهم « جانسن » فإنه ينسب الى النوع الأول كل من محمد علي جناح مؤسس دولة باكستان ، وأيوب خان وضياء الحق (قادة انقلابات عسكرية) ، وكذلك محمد علي بوتو رئيس باكستان الأسبق ، ثم الرئيس المصري السابق محمد أنور السادات . أما النوعية الثانية ، وعلى وجه التحديد رجال الدين المؤسَسّ . فتضم حركة نهضة العلماء في اندونيسيا ، وجماعة علماء الاسلام وكذلك جماعة علماء الباكستان في باكستان ، ثم شيوخ الأزهر بمصر ، ورابطة علماء المغرب بمراكش ، وأخيرا العماء في أقطار مثل السعودية التي تعلن انها دولة اسلامية . وتضم هذه النوعية أيضا آيات الله في إيران ، رغم خصوصية لهؤلاء يذيه ج .هـ جانسن اليها . أما النوعية الثالثة ، أي المجددون ، فينسب اليهم الاخوان المسلمين في مصر ، وحزب التحرير الاسلامي في الأردن ، والجماعة الاسلامية التي أسسها المورودي في باكستان ، وحزب ماشوعي في أندونيسيا ، وجماعة علال الفاسي في المغرب ، وحركة تحرير إيران برياسة مهدي بازرجان وكذلك مجاهدي خلق في ايران ، ومع بعض التحفظ ليبيا تحت قيادة العقيد القذافي .

ومظاهر القصور والخلط والتشوش التي تعتور هذا التصنيف المتقدم ، من الأمور البينة أمام القارىء العربي / المسلم . وماكنا نستهدف من تقديمه غير بيان نوعية من بضاعة الغرب الاعلامية والفكرية التي يتم ترويجها بقصد إذكاء أوار الحديث عما أسموه « إسلام العنف » ، والذي يتسع لديهم ليشمل الشيء وضده ، وليضم كل ماهو اسلامي الجوهر ، اسلامي الواجهة ، اسلامي التسمية ، او حتى اسلامي الادعاء ! .

وفي ديسمبر ١٩٧٩م يقع الغزو السوفيتي لأفغانستان ، فإذا اسلام العنف في الدعاية الغربية يتسع ليشمل المقاومة الأفغانية لهذا الغزو بكافة اجنحتها الدينية ، والمدنية ، والقبلية ، والاقطاعية ، وحتى اليسارية ، بغير تمييز .... ورغم اتهام غربي صفيق لكل ماهو اسلامي بالعدوانية والعنف ، كما يوضح ذلك المقتطف السابق من كتاب « جانسن » فإن غزلاً مفضوحا للمقاومة الافغانية ، التي وصفت بالاسلامية قد مورس في صورة فجة للغاية ، ولأغراض سياسية إقليمية وكونية بحته .

وفي اكتوبر ١٩٨١م يسقط الرئيس السادات صريعا برصاص بعض شباب الحركات الاسلامية المحظورة في مصر ، فإذا بالحديث عن اسلام العنف ينشط في الغرب أكثر من ذي قبل بسبب العلاقات « الخاصة جدا » التي كانت تربط السادات بهذا الغرب . وإذا لنا نحن أهل الدار (في مصر وفي العالم العربي) يزداد التفاتنا الى ظاهرة العنف لدى الجماعات الاسلامية فنكاد نجعلها حديث كل ناد .

وقد توزعنا نحن العرب ، والمصريون منا خاصة ، فرقاً ، ونحن نتناول ما أسمى « ظاهرة العنف » لدى الجماعات الاسلامية . وقد بدا واضحاً تأثير بعض هذه الفرق بالمعطيات الاعلامية الغربية (الوافدة من أي من الكتلتين) ، بينما كانت بقية الفرق تؤثر أن تتناول القضية في غير إطارها الموضوعي الشامل إما لعدم إدراك أهمية ذلك ، وإما تحسباً لمقتضيات الأمن العام ، وإما حفاظاً على الأمان الشخصي .

كُلٌ يغنّي ......!!

ابتداءً ، ننحي اجهزة الأمن ، وأجهزة الاعلام الحكومي ، جانباً . فقد أثبتت التجارب المتعاقبة أن الفئة الأولى لا تملك القدرة ، بينما الفئة الثانية تفتقد القدرة ، مثلما تعوزها أمانة التناول ، حتى يمكن أخذ تشخيصاتها لسلوك وديناميات الجماعات الاسلامية في الاعتبار .

بعد ذلك ، يمكن تمييز اتجاهات ثلاثة رئيسية محلية تناولت عنف الجماعات الاسلامية بالتحليل وإبداء الرأي . **الاتجاه الأول** يتبنى المفهوم الغربي /

الأمريكي ، مع قدر من المخالفة والتطوير ، لاسلام العنف (Militant Islam) . **والاتجاه الثاني** يأخذ من قضية العنف سبيلًا لادانة الحركة الاسلامية وتصفية الحساب معها . **أما الاتجاه الثالث** فينطلق من تخوف على الحركة الاسلامية ، ومن تعاطف مخلص معها ، فيحاول التمييز بين العنف كظاهرة شاذة عارضة وبين الحركة الاسلامية كتوجه مبدئي رشيد .

وقد تبلور الاتجاه الأول في الجامعات الأمريكية في المنطقة وفي معاهد أبحاث الشرق الأوسط التابعة لها وقد اعتمد هذا الاتجاه مصطلح إسلام العنف الرائج في الغرب (أو جماعات العنف المسلمة) ، مع تحديد أدق للمقصود من هذه المصطلحات ، ربما بسبب دفع الجامعات الأمريكية لوجوه وعقليات عربية / مسلمة ، تعرف مواقع خطاها بيننا ، لتولي مسئولية أبحاثها في هذا الخصوص ، وهو منحى يحسن رصده وتتبعه في سلوك هذه الجامعات في المرحلة الراهنة . وفي محاولة لاخضاع أعضاء بعض الجماعات الاسلامية التي تورطت في صدامات مع السلطة في السنوات الأخيرة لمعايير كمية ، وجعلهم موضوع بحث اجتماعي ، أمكن الوصول الى نتائج قد تبدو مبهرة تتعلق بالأصول الاجتماعية لهؤلاء ، وكذلك مستوى ونوعية تعليمهم ، ثم تحديد مواقعهم بالنسبة للتيارات الاسلامية الأخرى القديمة أو المحدثة ... الخ [٣] . غير أن هذا التناول الجزئي أو الموضعي (Micro) للظاهر ، مع اعتبارها أدخل في باب الانحرافات الاجتماعية ، ثم الجري وراء ما يتميز به أعضاء هذه الجماعات من سمات أو ملامح شذوذ ، عن نظرائهم الآخرين في المجتمع (وهو الأمر الذي لم يثبت) ، يوحي بتأثير مسبق بالموقف الغربي المدين للظاهرة ، مثلما يجرد مثل هذه المحاولات من امكانيات الوصول الى العمق الحقيقي للظاهرة موضوع الفحص . ذلك لأن ظاهرة الجماعات الاسلامية انما تكشف عن حاجات سياسية ، شمولية ، يحاول أصحابها استيفاءها ، في إطار مجتمعي يقبل بالفكرة ، ولا يعادي أصحابها ، وإن كان يدين البعض أو الكثير من سلوكياتهم .

أما الاتجاه الثاني ، أي اتخاذ العنف مدخلًا لادانة الجماعات الاسلامية ، فقد تبناه بعض الماركسيين الحرفيين (الكلاسيكيين) . ومن المعروف أن حساسية سياسية شديدة قد اورثها هؤلاء تجاه حركة الاخوان المسلمين ، التي يزعم البعض أن هذه الجماعات الاسلامية الجديدة قد خرجت جميعها من تحت معطفها ، والتي يرى فيها آخرون منافساً عنيداً ، ومركز استقطاب جماهيريا فعالًا ، وعائقا ضخما في طريق نمو الآخرين . وبالتالي فإنه في إطار مصالحة محتملة ومستحبة مع النظام فإن إدانة العنف ، وإدانة الجماعات الاسلامية ، يحقق صيد عدة عصافير بحجر واحد . وبالطبع فإن هؤلاء قد فصلوا العنف كفعل تأتيه أو أتته هذه الجماعات ، عن بقية الظواهر والممارسات التي تؤدي إليه ، مثلما وظنوا قناعتهم المسبقة برفض اعتماد أية مقولة تعطي هذه الجماعات حق التواجد العملي ، شرعياً كان أو غير شرعي ، على الساحة السياسية [٤] . ولعله من الطريف أن كثيرين من هؤلاء قد أسعدتهم للغاية النتائج التي أدت اليها ممارسة العنف ، إلا أنهم لم يتورعوا عن إطلاق أعلى الأصوات لادانة هذا العنف ، الذي هو مصدر سعادتهم الأول ! .

أما الاتجاه الثالث **فقد ضم العاطفين على الحركة** الاسلامية بمعناها الشامل الواسع . **وهؤلاء قد** افزعهم بالفعل ما جرى من عنف ، **مثلما استثار** تخوفهم على الحركة الاسلامية ، **وعلى التوجه** الاسلامي . ومن هنا فقد خرجوا **إما ناصحين** لشباب هذه الجماعات ، واما **مهدئين للسلطات ،** وإما محاولين الفصل بين الممارسات **العنيفة وبين ما** يتصورونه الممارسات الاسلامية **الصحيحة** [٥]

غير أن حرص هؤلاء وتخوفهم برغم **ولائهم** وإخلاصهم ، وبرغم ما قدموه من أفكار جيدة

ومقترحات مفيدة ، وبرغم ما حققه بعضهم من نجاحات جزئية ، قد أديا بهم الى تناول ظاهرة العنف في غير إطارها الصحيح ، وعلى غير المستوى الذي يجب تناولها عليه . والاطار الصحيح الذي نقصده يعني ديموقراطية الحياة السياسية في مجتمعاتنا العربية / الاسلامية . أما المستوى الذي يجب العمل عليه فهو مستوى القبول الشرعي بحق الجماعات والتيارات الاسلامية في الممارسة السياسية الحرة المستقلة داخل هذا الاطار الديموقراطي .

لقد أحسن بعضهم إذ قر ما جرى بقوله : إن العنف يولد العنف . وقد أصاب كثيرون إذ أشاروا بأصبع الاتهام العنيف الى غياب الديموقراطية كسبب رئيسي وراء كل العنف الذي جرى . واذا كان بعضهم قد رأى في انتهاج الديمقراطية وسيلة لمعادلة مايتصوره انحراف الشباب تحت دعاوي دينية ، ولموازنة الثقل الذي تملكه الجماعات الدينية بثقل مكافىء تقدمه الجماعات السياسية المدنية ، فإن هذه ليست الديمقراطية الصحيحة التي يجب أن تقوم ، **لأنها ديمقراطية تجزيئية نفعية (براجماتيه) موجهة بوهم إمكانية ضبط التيارات الاسلامية بقوى سياسية جماهيرية ، بعد أن ثبت فشل إمكان الضبط لهذه التيارات بأجهزة السلطة** . ولكن الديمقراطية الصحيحة الكاملة يجب أن تتسع للقبول بحق البديل السياسي الاسلامي ليكون أحد الخيارات المطروحة في الساحة ، ثم القبول بحق التيارات الاسلامية في حمل هذا البديل (أو البدائل) الى الناس ، تدعو إليه ، وتدافع عنه ، وتطلب الأغلبية الديمقراطية المؤيدة له .

عن البدائل الاسلامية

لا يختلف اثنان حول كون الاسلام مكونا رئيسيا ، إن لم يكن هو المكون الرئيسي ، للثقافة السائدة في المنطقة العربية ، بل وفي كافة دول المنطقة الأوسع المسماة بالاسلامية .

وما لم يكن في الامر مرض او هوى ، فإن أحداً لا يقول بأن الاسلام دين تعبد فقط . بل هو دين تعبد ودين حياة أيضاً ، أو هو دين ودولة كما يقولون . وسياسة الأمة وتدبير أمورها من صلب هذا الدين .

والجميع يرون بعيونهم ، حتى ولو أنكر البعض بألسنتهم ، أن الاسلام لا يزال يحتفظ برصيد ضخم من حيويته . وتبدو تلك الحيوية في الأفكار والتصورات المطروحة في بلاد الاسلام ، وتتمثل في التشكيلات والتنظيمات الفاعلة في أراضي المسلمين ، بغض النظر عن توفر المشروعية القانونية لها أو غيابها ، مثلما تتجسد في المشاركات الفعلية للقوى والتيارات المسلمة إسلامية في إحداث التغييرات الضرورية في المجتمعات المسلمة ، **ومرة ثانية بغض النظر عن تجاوزات كثيرة تصاحب هذه المشاركات** .

غير أن الواقع القانوني في مجتمعات المسلمين المعاصرة ، والذي ينظم ويحكم كيفيات المشاركة أو الممارسة السياسية في هذه المجتمعات ، يكاد يسقط هذه الحقائق من الاعتبار إسقاطاً تاما . فالتشريعات القانونية المعمول بها في **أغلب** ، إن لم يكن كل ، الدول المسماة بالاسلامية تصادر مصادرة مطلقة حق تكوين الجماعات السياسية والأحزاب من منطلقات دينية . ويتم تبرير هذا الحظر بدعاوي متعددة ، مثل الحفاظ على السلام الاجتماعي ، والحرص على وحدة الأمة ، وتحصين الدولة ضد مخاطر الطائفية .

وهذا الحظر القانوني ، الذي يتحدى معطيات الواقع وحقائقه المجتمعية ، قد يتهافت منطقه الداخلي تماماً لو أننا وضعناه في مواجهة نمطين من الممارسات السياسية ، المباحة قانوناً ، أولهما خارجي وثانيهما داخلي .

فالمجتمعات الأوربية ، رغم تهميش دور الدين فيها منذ زمان بعيد ، ورغم أنها تدين رسميا بالمسيحية التي

يمكن ان تدع ما لقصير لقيصر ، لا تزال تقبل بفكرة وجود أحزاب مسيحية ديمقراطية أو أحزاب مسيحية إشتراكية . تستوي في ذلك أوربا الغربية وأوربا الشرقية (في ألمانيا الشرقية حزب اشتراكي مسيحي يأتلف مع الحزب الشيوعي الحاكم) . وهذه التسميات الحزبية ليست عبثية بالطبع ، بل إن لها دلالات فكرية أيديولوجية ، وسياسية عملية ، ومجتمعية تاريخية ، لم يغفلها التأريخ للتطورات السياسية وللنمو الديمقراطي في المجتمعات الأوربية المعاصرة .

وفي مجتمعاتنا العربية ، فإن جميع الدول التي قبلت بمبدأ التعدد الحزبي ، قد أعطت موافقات تشريعية للقوى والتيارات الماركسية لتكوين أحزابها الشيوعية المستقلة أو للعمل ضمن أئتلافات أو تجمعات سياسية محازة قانوناً ، في حين أن هذه الدول لا تزال تحجب مثل هذه الموافقات عن القوى والتيارات الاسلامية . وحتى في تلك الدول التي يقوم نظام الحكم فيها على أساس التنظيم الواحد فإن التشدد والتدقيق مع التيارات الاسلامية قد يقابلها عادة مرونة وتساهل نسبيان في التعامل مع الماركسيين . ولأنني أومن بحق التنظيم الشرعي لكافة القوى الاجتماعية ولكافة التيارات الفكرية ، وكذلك بحق الممارسة الحرة المستقلة لكل منها ، ولأنني لاأتغافل عن الدور الوطني للماركسيين المصريين (والعرب) بوجه عام ، فإن إيضاحاً للمقارنة السابقة يحسن إثباته . فالقصد الرئيسي من إجراء هذه المقارنة ليس التحريض على مصادرة الحقوق التي اكتسبها (أو على وجه الدقة فرضها) الماركسيون ، ولكن كشف حالة الفصام (الشيزوفرينيا) لدى أنظمة الحكم العربية التي تتملق فكر الاسلام وتحاصر أنصاره ، بينما هى تهاجم الفكر الماركسي وتغض الطرف عن أتباعه . أيضاً فإن الافادة بضرورة ومنطقية توسعة دائرة الممارسة الديمقراطية ، وليس تضييقها ، هو مقصد آخر لهذه المقارنة .

ولما كان جوهر العملية الديمقراطية أن كل قوة سياسية تقدم نفسها بديلًا للقوى الأخرى العاملة في الساحة ، كما أنها تقدم تصورها بديلًا لقصورات الآخرين ، فإن الحركات والتيارات الاسلامية ، إذ يثبت حقها في العمل السياسي وفي التواجد التنظيمي ، هى القوى التي تقدم البديل الاسلامي ، أو على وجه الدقة البدائل الاسلامية ، لكل الأطروحات الأخرى المتداولة .

والبديل الذي نسميه اسلاميا ، ما هو إلا مجموعة التصورات ، الشاملة أو الجزئية ، التي يتقدم بها حاملوها زاعمين أنها تحل مشكلات الناس (العباد) ، وأنها قادرة على تطوير أنماط المعاش ونماذج السلوك . ومثل هذه القصورات تؤسس على فهم هؤلاء للاسلام ، وهى بالتالي تعكس إدراكهم الذاتي لمعطياته ، كما أن فعالياتها تتوقف على عمق وعيهم بحقيقة المشكلات المجتمعية .

وما دام الفهم الذاتي للاسلام أحد المتغيرات التي تتشكل على أساس منها القصورات المقترحة ، وما دام تعدد الافهام وتفاوتها يقع بصفة دائمة ، فإن احتمال طرح بدائل متنوعة ومتفاوتة تستعي جميعها من فيض الدين ، ويزعم كل منها لنفسه صفة الاسلامية ، يصبح وارداً ، بل ويكون وروده حتمياً . ومن تحصيل الحاصل أن نضيف انه مع تبدل الأزمنة ، وتغير الأمكنة ، فإن المتغيرات التي تحكم عملية تخليق المفاهيم وبلورة التصورات تزداد كثرة ، وبالتالي يصبح تعدد البدائل أوسع مدى ، بل وتصبح مصادرة البدائل القديمة أو غير الملائمة لصالح بدائل جديدة ملائمة واجبة شرعا وعقلًا .

والبديل الاسلامي لا يشترط ان يتم التقدم به في مجتمع غير اسلامي او الى جماهير غير مسلمة بل ان تقديمه اوجب في مجتمعات الاسلام والى معاشر المسلمين . وما دام احد لا يأتيه خبر من السماء بعد انتقال خاتم الأنبياء محمد بن عبد الله ﷺ الى الرفيق الأعلى ، فإن احداً لا يستطيع ان يزعم أن لديه صكا يمنحه « الاسلامية » صفة محتكرة له

دون الاخرين . ويصبح صراع البدائل (ولا نقول تحاورها فقط) في مجتمعات المسلمين صراعاً بين فهم للاسلام وأفهام أخرى للاسلام مختلفة ، **وليس صراعا بين إسلام وإسلام ، أو بين إسلام ولا إسلام** كما قد يعبر بعض المتعصبين الذين يزين الجهل لهم أن يقولوا مالا يفقهون .

والبدائل الاسلامية تكاد تكون مطروحة ومتداولة بصفة دائمة منذ اختلف المسلمون حول أمور الحكم ، ومسائل السلطة ، وقضايا الولاية على أموال المسلمين ، في عهد الخليفة الثالث ذي النورين عثمان بن عفان رضي الله عنه وأرضاه . وهو الخلاف الذي انتهى بتسور ثوار من المسلمين عليه داره ليقتلوه . ومع انكسار الامام على بن ابي طالب الخليفة الرابع كرم الله وجهه أمام معاوية وبني أمية الذين أحالوها الى ملك عضوض كان طرح البدائل الاسلامية يزداد حدة ، وقد يأخذ صوراً عيفة ، بعضها خارجي وبعضها الآخر شيعي ...الخ . ورغم تحفظات شديدة ، بل وإدانات قاسية ،لممارسات كثيرة وقعت من كثيرين ، ورغم ادعاءات ما يسمى بالفرقة الناجية ، فإن إجماعاً حول خروج بعض الفرق من الاسلام وبقاء بعضها الآخر لم يتحقق ، وبالتالي فقد ظلت البدائل المطروحة للسياسات الرسمية « إسلامية » مثلما ظلت المجتمعات التي تطرح فيها هذه البدائل مجتمعات « اسلامية) . ولولا أن التاريخ المسجل والشائع لمنطقتنا منذ اشرقت عليها شمس الاسلام هو تاريخ الخلافة الرسمية ولو ان تاريخ المعارضة لقى من التسجيل والشيوع مثلما لقى التاريخ لرسمى ، ولكنا ادركنا اتصال واستمرارية طرح البدائل الاسلامية على امتداد تاريخنا الاسلامي ، ولكُنّا تبيّنّا أنماط الاحتكاك أو التفاعل أو الصراع بين هذه البدائل ، ولكُنّا الآن أقدر على فهم ميكانيكيات التغيير الاجتماعي / السياسي في المجتمعات الاسلامية .

وقد يكون مفيدا هاهنا أن نذكر أن حركة « الاخوان المسلمين » قد تأسست في مصر عام ١٩٢٨ م في أعقاب الاجهاز الكامل على ثورة ١٩١٩ عقب حادث مقتل السردار في عام ١٩٢٤ م ، واشتداد أزمة الحكم ، وتعثر القضية الوطنية ، وانتهاء عهود الحكومات الائتلافية ، وبداية الدخول في عهود الحكومات العملية أو حكومات الأقليات ، مما قد يرجح أن الظروف العامة كانت تقتضي طرح « بديل إسلامي » عوضاً عن البدائل الأخرى المجهضة أو العاجزة (٦) .

وإذا كان الاسلام لا يزال يحتفظ بحيويته كدين سياسي ، كما أنه لا يزال المكون الرئيسي لثقافتنا السائدة الحاضرة ، فان استمرارية طرح البديل أو البدائل الاسلامية تظل واردة وتظل احقيتها قائمة ، مثلما تظل قوى وجماعات وتيارات كثيرة قادرة على التقدم بهذه البدائل ومستعدة لتحمل تبعات الدعوة اليها ومسئوليات الدفاع عنها . ويكون من غير المنطقي ، بل وقد يكون ضد طبائع الأشياء ، أن يحال بين هده القوى والجماعات والتيارات وبين إقرار حقها الدستوري في الممارسة السياسية على أساس استقلالية التنظيم وحرية العمل ... وإذ يستقر هذا الحق لهؤلاء ، فإن الدخول الى ميدان الممارسة الشرعية هو الخطوة التالية . وها هنا تنهض الخبرة السلبية بممارسات بعضهم السابقة ، بما تضمنته هذه الممارسات من تعصب ، ومن عنف ، ومن تعجل الاصطدام بالآخرين ، محذرة من مشقات الطريق ، مخوفة من مخاطر التجربة ... وها هنا أيضاً قد يحسن الحديث عن قواعد جديدة للممارسة السياسية يجب أن تلتزم بها هذه القوى والجماعات والتيارات التي تخلع على نفسها صفة « الاسلامية » .

ضوابط سياسية حضارية

في إطار المشروعية القانونية ، يجب على كافة التنظيمات المشاركة أن تلتزم بالقواعد السياسية التي يلتقي حولها الاجماع الوطني ويعتمدها ضوابط للممارسة او يقيم بها حدوداً للمنطقة أو المناطق الحرام التي لا يجوز التسلل إليها . وهذه القواعد عادة ما تكون نبت الظروف السائدة في المجتمع أو وليدة خبراته التاريخية المتراكمة ، داخلية كانت أو خارجية . وبدون التزام الحد الأدنى هذا فإن العملية الديمقراطية تكون معرضة دائما لاحتمالات الهجوم من الخلف ، أو نسف القواعد ، أو التفجير من الداخل ، وكلها توجهات خطيرة ومدمرة . والقوى والجماعات والتيارات الاسلامية تأتي في مقدمة المدعوين للالتزام بهذه الضوابط السياسية الحضارية ، بوصفها قوى ذات فاعلية واضحة في صياغة حياة المجتمع والتأثير فيها من جهة ، ثم لكونها تعودت أن تمارس فعالياتها وأنشطتها خارج هذا الاطار المجتمعي المتفق عليه من جهة ثانية .

ويتصدر هذه الضوابط بالطبع حظر التنظيمات العسكرية او شبه العسكرية ، واستبعاد العنف ،ونبذ العمل السري ، والحرص على تجنب إثارة النزعات الطائفية ، حيث أن كل هذه الأنماط للسلوك السياسي غير الرشيد ليس هناك مبرر لاعتمادها ما دامت المشروعية القانونية للمشاركة السياسية قائمة ، ومادامت استقلالية التنظيم محترمة ، وما بقيت حرية الحركة مكفولة .

ويستلزم الأمر أيضا تعود فضيلة التوجه الى الجماهير لتكون حكما بين التيارات المختلفة المتنافسة وبين البدائل المتصارعة المطروحة . وبقدر اتقان العمل السياسي وبقدر وفائه بحاجات العباد (مسلمين وغير مسلمين) يكون تجاوبهم مع اصحاب العمل ، ويكون توفر الأغلبية التي تدفع بهؤلاء الى مواقع الولاية (السلطة) وتمنحهم فرصة تحويل تصوراتهم النظرية الى اجراءات عملية تتحقق عن طريقها برامجهم ومستهدفاتهم .

والقبول بتعدد التصورات لحل المشكلات المجتمعية (مشكلات المعاش) ، والرقي بالسلوكيات الى مستويات القدرة على التعامل المتحضر مع الآخرين المخالفين ، كلها أيضا شروط اساسية واجبة الاحترام .

فبدون قبول بمبدأ التعدد تسقط العملية الديمقراطية من أساسها . والتعدد قد يكون خارجيا وقد يكون داخليا . والتعدد الخارجي يحدثه وجود قوى وتيارات وتنظيمات لاترفع واجهات أو مسميات دينية ، بينما التعدد الداخلي ينشأ عن وجود قوى وجماعات وتيارات ترتضي لنفسها صفة «الاسلامية » ولكنها تخالف الآخرين الذين يتعلقون بذات الصفة . مع التأكيد بأنه حتى المخالفة في الدين ، وهي غير واردة عادة ، ليست سبباً يمكن قبوله ، لا عقلًا ولا شرعاً ولا حضارة ، للمصادرة على ظاهرة التعدد الخارجي . مثلما أن التعدد الخارجي يجب أن لا يحول بين حكومة مسماة « إسلامية »وبين اعمال تصوراتها واجتهاداتها وسياساتها التي قبلتها الجماهير وكلفتها على أساس منها لتولي المسئولية . ويظل حق التنفيذ والممارسة بالسلطة هذا قائما طالما بقيت الأغلبية خلف هذه الحكومة .

والتعصب الذي تبديه التيارات الدينية في الحكم على مسائل السياسة ومشكلاتها وقضاياها ينشأ أساسا عن اعمال قاعدة « الحلال والحرام » في مثل هذه الشؤون . ولما كانت جوانب النشاط السياسي وصوره جميعها ليست من الأمور التعبدية النقلية ، ولا تقع في دائرة التحريم الديني النصي ، ولكنها على العكس من ذلك أمور اجتهادية يتحول فهمها مع تحولات الزمان والمكان والمصلحة المرسلة ، فان اعمال قاعدة « الصواب والخطأ » يكون هو الأصح وهو الأصلح ، ويكون فوق كل ذلك هو

الوسيلة الفعالة لاغلاق باب التكفير الساذج الذي عانينا الكثير من جهالاته ومن حماقاته في السنوات الأخيرة .

والآن يمكن أن ينهض اعتراض مفاده أن تحول الجماعات الاسلامية الى اعتماد هذا المنهج المسيس المتحضر في التصرف والسلوك يظل نوعاً من التمني الحالم ، ما لم يثبت أن الخبرات السلبية التي راكمتها ممارساتهم نشأت عن غيبة الاطار الديمقراطي للعمل السياسي في مجتمعات المسلمين ، وليس عن تشوهات داخلية ، سلوكيه وفكرية ، أورثتها هذه الجماعات . وفيما يلي ترد محاولة اجتهادية لتفسير أسباب العنف ودوافعه الحقيقية لدى هذه الجماعات .

تعقب جذور العنف

منذ نشأت جماعة الاخوان المسلمين في مصر عام ١٩٢٨ م وهى صاحبة اليد العليا في ضبط ايقاع الحركة الاسلامية ، ليس في مصر وحدها ، ولكن في العالم كله ، بطريق مباشر أو غير مباشر . فهى الحركة الأم ، وهى النموذج الأول والأكبر ، وهى القوة الاساسية الفاعلة ، وهى التي خرج ويخرج من جوفها ، **بالصواب وبالخطأ** ، الأكثريه من الجماعات المسماة بالاسلامية .

ومنذ تكوين جماعة الاخوان المسلمين فانها والجماعات الاسلامية (اللاحقة) قد دخلوا في دورات صراع أربعة ضد السلطات الرسمية ، تم فيها جميعها تبادل العنف . وهذه الدورات الصراعية هى : دورة الأربعينات (١٩٤٨ م) ، ودورة الخمسينات (١٩٥٤ م) ، ودورة الستينات (١٩٦٥ م) ، ودورة السبعينات الممتدة المتقطعة التي بدأت عام ١٩٧٢ م تقريباً ، لتمر بحادث الفنية العسكرية (١٩٧٤ م) ، ثم حادث مقتل الشيخ الذهبي (١٩٧٧ م) ، قبل ان تبلغ ذورتها الدرامية باغتيال أنور السادات في أكتوبر (١٩٨١ م) .

وقد حاول البعض أن يبحث عن أسباب اجتماعية / اقتصادية ، او نفسية / خلقيه ، يبرر بها عنف الجماعات الاسلامية ، الا ان البحث الاحصائي التحليلي الذي اجراه فريق الجامعة الامريكية بالقاهرة والسابق الاشارة اليه قد اثبت غياب أية تمايزات ذات دلالة تتعلق بالأصول الاجتماعية او بمستوى التعليم او بالتكوين الفردي لأعضاء هذه الجماعات يجعل تأثرهم بالأزمة المجتمعية الشاملة التي تحيط بالمجتمع المصري مغايرا لتأثير سائر الكتلة النشيطة من الشباب المصري بكافة توجهاته السياسية يمينية كانت او يسارية .

وقد زعم آخرون ان آثار الاعتقال والتعذيب في الستينات ، هى السبب الرئيسي وراء العنف الذي بدر في السبعينات . ولكن هذا السبب وان كان قد لعب دوراً في اشغال دورة الصراع السبعينية ، الا ان سعة وتنوع العضوية وتجددها في هذه الجامعات يدحض هذا الزعم ، اضافه الى انه لا يمكن سحبه الى دورات الصراع السابقة ، خاصة دورتي الاربعينيات والخمسينيات والى درجة كبيرة ايضاً دورة الستينيات .

وذهب فريق ثالث الى ان كتابات الاستاذ سيد قطب والاستاذ ابي الاعلى المودودي عن الحاكمية ، وعن الجاهلية الجديدة ....الخ ، وتأثر الشباب بها ، هى المسئولة عما جرى . ورغم الاقرار بالآثار السلبية التي أفرزها التعامل الصبياني مع هذه الكتابات ، الا ان العنف قد مورس من الجماعات الاسلامية في الأربعينيات والخمسينيات ، وكذلك في الستينيات الأولى ،قبل ظهور او انتشار اغلب هذه الكتابات ، **بل وفي وجود قيادات حكيمة ومسالمة** ، ولا تحمل اقوالها ولا مؤلفاتها الكثيرة المنشورة شبهة ترجيح للعنف ، مثل الامام حسن البنا ، والمرشد العام الثاني لجماعة الاخوان المسلمين الاستاذ حسن الهضيبي .

أما اذا بحثنا عن السمات المشتركة لسلوكيات الجماعات الاسلامية ولأنماط علاقاتها بالسلطة خلال دورات الصراع الأربعة السابق ذكرها فإننا قد نصل الى الآتي :

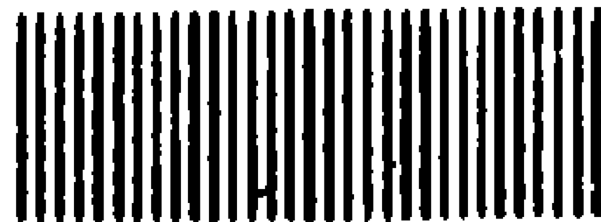
١ ـ لم يكن للجماعات الاسلامية في أية مرحلة من هذه المراحل شرعية قانونية (دستورية) تسمح لها بممارسة العمل السياسي ، حتى ولو كانت السلطة قد أعطتها الحق القانوني لممارسة انشطة الدعوة الدينية وخدماتها التقليدية .

بل إنه في السبعينيات كانت هذه الانشطة الدينية تمارس بغير سند من القانون ويكون من السلطة مقصود .

٢ ـ فيما عدا دورة الصراع الستينية ، حيث كانت جماعة الاخوان محظورة والسلطة في وضع قوي يجعلها في غير حاجة اليها فإن استغلالاً للجماعات الاسلامية من قبل السلطة لضبط وارهاب الاتجاهات السياسية المخالفة للسلطة والمقلقة لها ، كان يسبق دائما اصطدام هذه الجماعات بالسلطة (٧) .

٣ ـ قد يكون الخوف على الحركة الناشئة التي لا تملك الشرعية القانونية ، والرغبة في تقويتها تنظيميا وجماهيريا هو المحرض للجماعات الاسلامية على انتهاج طريق العمل الممالىء للسلطة مع الانكار القولي للرغبة في ممارسة العمل السياسي في البدايات . الا ان تحرك هذه الجماعات في وسط جماهيري متعاطف (ولكنه غير ملتزم تنظيميا) ، وكذلك نجاحها في تحجيم القوى السياسية الأخرى بما يؤدي الى خلو نسبي للساحة أمامها ، سرعان ما يعطيانها وهم القدرة على مواجهة السلطة فيحدث الاصطدام ، ويقع تبادل العنف ، خاصة اذا استبد الخوف بالسلطة نتيجة خلطها هي الاخرى بين تعاطف الجماهير المسلمة الضخمة مع هذه الجماعات وبين الالتزام التنظيمي (غير الواقع) لهذه الجماهير تجاه تحركاتها وسلوكياتها ، اضافة الى انه في غياب الضمانة الدستورية القانونية لحق التواجد السياسي ، فان الدفاع عن هذا الوجود بالقوة يصبح هو الممكن المتاح حين يحدث الاصطدام .

والمحصلة النهائية يمكن ايجازها في أنه مع غياب الحق الشرعي (الدستوري والقانوني) في الوجود والعمل فان تأرجح الجماعات الاسلامية بين مهادنه (ولربما معاونة) السلطة وبين الاصطدام بها يكون وارداً . كما أنه في غياب هذا الحق يصبح الالتزام بالقواعد السياسية أثناء ممارسة العمل السياسي غير ممكن ، كما يصبح الدفاع عن الذات بالعنف هو الامكانية الوحيدة حين الاصطدام . يضاف الى هذا ان توحداً في موقف هذه الجماعات معادياً للسلطة قد يتبلور رغم تناقضاتها التي قد تكون عدائية والتي لا يمكن ان تسمح لمثل هذا التوحد ان يقوم في ظل ظروف ديمقراطية مغايرة . ومع غياب السماحة الديمقراطية في العمل الاجتماعي / السياسي ككل ، تغيب فرص الاحتكاك الفكري المتحضر ، وتقل فرص التنوير ، وتكثر الأنشطة الخفافيشية سواء بدوافع دينية او فلسفية او ايديولوجية . ويصبح المخرج الوحيد الممكن من أزمات العنف الدورية هو : البدء بالديموقراطية للجميع ، والممارسة بالديمقراطية ومن الجميع ، والانتهاء الى تحقيق المستهدفات بالديمقراطية من أجل الجميع .



الهـــوامـــش

(١)ترجم هذا الكتاب الى العربية بعنوان « الاسلام المناضل » .. التحرير .

(2) G. H. Jansen ; Militant Islam ; Harper & Raw, Publis hers ; New York ; 1979, P. 134 .

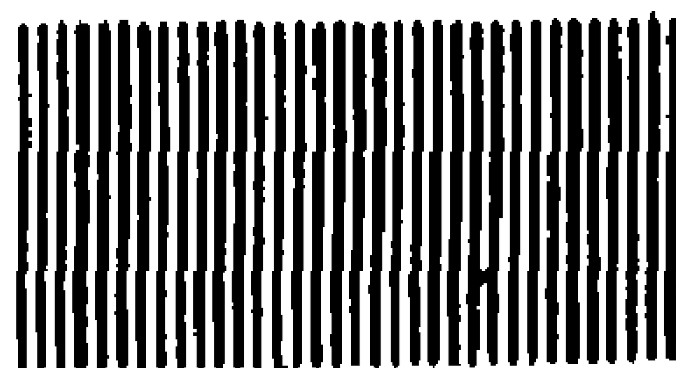
(3) Saad Eddin Ibrahim ; Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups ; Int. J. Middle East studies ; No. 12 ; 1980 ; PP 423 - 453 .

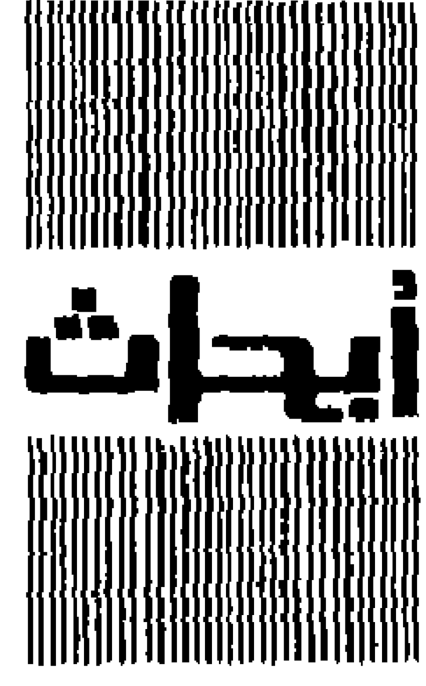
(٤) يمكن استشفاف ذلك من التحقيقات والتغطيات المسهبة التي اجرتها مجلة المصور القاهرية بشأن العنف وبشأن الجماعات الاسلامية منذ اغتيال الرئيس السادات .

(٥) لعل اصدق وأخلص وأوضح ما قيل في هذا الصدد ، ما قدمته مجلة العربي في عدد يناير ١٩٨٢م ، بأقلام نخبة محبة من رجال الفكر المصريين الذين يضربون بجذورهم الفكرية في أعماق الحركة الاسلامية ، والذين لم تكن ولاءاتهم الفكرية او العملية للتوجه الاسلامي موضع شك في يوم من الأيام .

(٦) قد يزكي هذا الترجيح ما نسب الى الأشخاص الستة الذين التقوا بالامام حسن البنا في الاسماعيلية وبدأ بهم تكوين الجماعة اذ قالوا له : « لقد سئمنا حياة الذل والقيود هذه ، وعجيب ان نرى العرب والمسلمين ليست لهم منزلة ولا كرامة ، فهم ليسوا أكثر من أجراء تابعين للأجانب ....وإننا لنشعر بعجزنا عن فهم الطريق الى العمل كما تفهمه أنت ، ولا نعرف الطريق الى خدمة **الوطن والدين والأمة** كما تعرفه أنت ...» انظر ريتشارد ب . ميتشيل ، الاخوان المسلمون ، ترجمة عبد السلام رضوان ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، الجزء الأول ، الطبعة الأولى ، ص ــ ٣١ .

(٧) في حوار اجرته مجلة المصور القاهرية ، عدد ٢٢ يناير ١٩٨٢ م ، ذكر الاستاذ عمر التلمساني (الاب الروحي الحالي للأخوان المسلمين) ان السلطات المصرية في عهد السادات قد منحت زعيم احدى الجماعات الاسلامية ١٥٠ فدانا في مديرية التحرير ، ومقراً في حي السيدة زينب بالقاهرة ، لتساعده وجماعته على ممارسة نشاطهم ، قبل أن تعود وتعتقله في سبتمبر ١٩٨١ م .





الشباب
من الاغتراب إلى البناء*

د . عبد العزيز كامل
المستشار بالديوان الأميري ـــ الكويت

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

(١)
مدخل

أبدأ بحديث شريف رواه الإمام أحمد في مسنده ، أن أعرابياً سأله : يارسول الله ﷺ ، أخبرني عن الهجرة ، إليك أينما كنت ؟ أم لقوم خاصة ؟ أم إلى أرض معلومة ، إذا متّ انقطعت ؟ فسأل ثلاث مرات ثم جلس . فسكت رسول الله ﷺ يسيراً ثم قال : أين السائل ؟ قال : هو ذا حاضر يارسول الله . قال : الهجرة أن تهجر الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، ثم أنت مهاجر ، وإن مت في الحضر (١) .

ويمثل هذا الحديث الشريف المحور الرئيسي لما أود أن أدير من حديث وحوار حول الاغتراب والبناء في المجتمع الإسلامي المعاصر ودور الشباب فيه :

(٢)
تحليل

فالسؤال كان عن الهجرة . والهجرة « موقف » من المجتمع والحياة : هي انتقال فكري ونفسي يصحبه ـــ أحياناً ـــ تغيير موقع العمل . ولقد بدا هذا في صورة الهجرة في حياة المصطفى عليه الصلاة والسلام ، والأنبياء من قبله ، فالهجرة اغتراب يهدف إلى الأفضل :

هاجر الرسول (ﷺ) من مكة إلى المدينة . وهاجر أصحابه من قبله إلى الحبشة إلى حين ، ثم اتجهت هجرتهم إلى المدينة وارتضاها الرسول وصحبه والأنصار قاعدة للإسلام .

وارتباط الهجرة بالنية من ناحية ، والعمل الإيجابي من ناحية أخرى يتجلى في الحديث الشريف :

إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء ما نوى ، فمن كان هجرته إلى الله ورسوله ، فهجرته إلى الله ورسوله . ومن كان هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر إليه . (متفق عليه ، عن عمر بن الخطاب) .

وهذا الحديث ـــ حديث الهجرة والاغتراب ـــ هو الذي اختاره الإمام البخاري ليفتتح به كتابه الجامع الصحيح . وفي الحديث ثلاثة عناصر أساسية :

١ ـــ موقف فكري عقائدي .

٢ ـــ تركُ موقع ، به أسلوب حياة لا يتلاءم مع الموقف .

٣ ـــ انتقال الى موقع جديد ، يشارك فيه الفرد مع الجماعة ، في بناء حياة جديدة ، يتحقق فيها الهدف المرجو ، كله أو بعضه .

وبالربط بين الحديثين يبدو أن الهجرة لا يشترط فيها دائماً تغيير الموقع المادي ، بالرحيل عنه إلى موقع

* بحث مقدم إلى الندوة الإسلامية الخامسة ، القيروان (تونس) ، ١٩٨٢ م

جديد ، وإنما يستطيع الإنسان أن يهاجر وهو في مكانه : أن يهاجر فكرياً ، وأن يشارك حيث يكون ، في بناء حياة جديدة . بعبارة أخرى تستطيع أن تلخص الأمر كله في كلمات ثلاث : فكر . ترك . مشاركة . ولنتناول كل واحدة منها بشيء من التفصيل ، مع الاستعانة بأمثلة من تاريخ الإسلام وحياتنا المعاصرة .

(٣)
الفكر والحركة في صدر الإسلام

آفاق ثلاثة :

ولكي يكوّن الإنسان — أي إنسان — موقفه لا بد له من دراسة واعية لأبعاد القضية التي بين يديه أو الحياة التي يحياها ، ثم يستطيع بعد هذا أن يمارس الترك — وهو والفكر يمثلان الاغتراب ، ثم يمارس المشاركة ، وتمثل البناء الإيجابي على هدى .

في تتابع مستمر بين الترك والمشاركة ، يصعد به الفرد والمجتمع إلى آفاق أوسع من الحياة : كلما أدرك أفقا هاجر منه إلى أفق أعلى « **وأن إلى ربك المنتهى** » (النجم : ٤٢) .

ولنأخذ مثالاً من صدر الإسلام لنربطه بحياتنا المعاصره :

نموذج من الهجرة النبوية :

حمل الرسول عليه الصلاة والسلام أمانة الدعوة إلى الله . « **اقرأ باسم ربك الذي خلق** » (العلق ١) . ومن بعدها نزل قوله تعالى : « **ياأيها المدثر قم فأنذر** » (المدثر : ١) . واتسعت دائرة المسئولية : « **وأنذر عشيرتك الأقربين** » (الشعراء : ٢١٤) .

وحدث الحوار ، ثم الصراع — بينه وبين قومه — في مكة ، واشتد الإيذاء ، فقال لأصحابه « لو خرجتم إلى أرض الحبشة . فإن بها ملكا لا يظلم عنده أحد . وهي أرض صدق حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه » (٢) .

هناك مبررات الخروج من مكة ، ومبررات الهجرة إلى الحبشة . وهي هجرة هادفة وموقوفه . فهي أرض صدق وإيواء . ولكنها لا تصلح أن تكون منطلقاً للدعوة . ولهذا جاء هذا القيد « حتى يجعل الله لكم فرجاً » .

ويختلف هذا الهدف عن الهجرة الى المدينة ومقوماتها . فكان مما بايع عليه رسول الله ﷺ الأنصار :

« أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم » فقال البراء بن معرور :

نعم ، والذي بعثك بالحق نبيا لنمنعك مما نمنع منه أزرنا » واعترض القول أبو الهيثم ابن التيهان :

— يارسول الله ، ان بيننا وبين الناس حبالاً وإنا لقاطعوها — يعني اليهود — فهل عسيت ان نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا ؟ فتبسم رسول الله ثم قال :

— بل الدم الدم . والهدم الهدم أنتم مني وأنا منكم . أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم (٣) .

فالهدف الجديد هو « اختيار » موقع قاعدة الإسلام في الجزيرة العربية ، حيث قام الإسلام ، لتظل الدعوة عربية المهد والانطلاق ، ثم لتحقق عالميتها بعد استقرارها العربي الأول .

الهجرة بهذا عمل بمقدار : مصدراً وهدفاً ومستقراً .

لو تعمقناها لوجدنا فيها اللقاء بين العقيدة والفكر من ناحية والعمل والحركة بشقيها من ناحية

أخرى . حركة « من » موقع ، وحركة « إلى » موقع .

العدل في الحكم على المواقف :

وقد استحضر الصحابة عند هجرتهم من مكة ، ما يحببهم فيها ، وما دعاهم إلى الهجرة منها ، في توازن تجلى في أروع صورة في قول المصطفى عليه الصلاة والسلام مناجيا مكة وهو مهاجر إلى المدنية :

ــ أنت أحب بلاد الله إلى الله ، وأنت أحب بلاد الله إليّ . ولولا أن المشركين أخرجوني لم أخرج منك .

وفي هذا نزل قول الله تعالى :

« **إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ * قُل رَّبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** » (القصص : ٨٥)(٤) .

ويتجلى حب مكة فيما وصفتها بها أم المؤمنين عائشة ، بعد هجرتها إلى المدينة :

ــ ما رأيت السماء أقرب إلى الأرض بمكان كما رأيتها في مكة ، وما رأيت القمر أضوأ بمكان كما رأيته في مكة(٥) .

وأمضى الرسول سبع سنوات في المدينة ثم عاد إلى مكة معتمراً ، ثم جاءها في غزوة الفتح في العام الثامن ، ثم جاءها في العام العاشر حاجاً .

ونقف عند خطبتين للرسول ﷺ أولاهما عند فتح مكة والثانية في حجة الوداع :

١ ــ كان من قوله في الأولى على درج الكعبة :

« ألا أن كل مأثرة كانت في الجاهلية ودم تحت قدميّ هاتين ، ألا ما كان من سدانة البيت وسقاية الحج . ألا اني قد أمضيتهما لأهلهما كما كانا » .
(أخرجه ابن ماجه عن ابن عمر)

ومن قوله في خطبة الوداع الجامعة :

ــ« ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدميّ موضوع ، ودماء الجاهلية موضوعة . وربا الجاهلية موضوع » وبدأ بما لأهله بوضع دم ابن ربيعة بن الحارث وربا العباس بن عبد المطلب .
(أخرجه مسلم عن جابر)

وفي أداء الحج أمر الرسول قريشاً أن تفيض من عرفات لا من المشعر الحرام كما كانوا يفيضون في الجاهلية ، وذلك لكيلا يتميز بعضهم على بعض .

وفي هذا نزل قول الله تعالى :

« **ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم** » (البقرة : ١٩٩) .

ونهاهم عن التفاخر بالآباء والأنساب وأن يتجهوا إلى ذكر الله في هذه الأيام المباركة :

« **فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً** » (البقرة : ٢٠٠)(٦) .

بناء المجتمع الجديد :

ويبدو هذا المنهج أيضاً في بناء مجتمع المدينة : أقر الإسلام فيه أوضاعاً ، وبدّل أوضاعاً . واعتمد على ركيزة الإيمان ووضوح الفكرة ، وإيثار العدل والاتزان :

« **ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى** » (المائدة : ٨) .

بدأ بتأكيد الإخاء بينهم ، ومحاربة أية بادرة لشق الصف الإسلام . ومع تركيز الإيجابيات كالصلاة والزكاة ، تدرج في تحريم السلبيات كالربا وشرب الخمر . و « التدرج » من الأصول المرعية في التشريع الإسلام .

وتنوعت مواقف الإسلام أمام العقبات ، وإن ظل الهدف واحداً : لقي عقبات من الكفار واليهود

والمنافقين . أزاح العقبات حينا . أخرّ الاصطدام بها حينا . التف حولها حينا . وهو يقوم بهذا في تخطيط ومرونة تحتفظ بأصول الإسلام وتستجيب في ذات الوقت لحاجات الحياة ومتغيراتها .

وبهذا كان البناء عملاً نامياً ، آخذاً في الاتساع مدركاً نبض المجتمع ، وجوانب القوة والضعف فيه ، ومدى احتماله . وقد تطور هذا المدى مع خطوات تكوين قاعدة الإسلام في المدينة .

هذه جولة سريعة في الآفاق الثلاثة : الفكرة . الترك . البناء ، وجوانب من تطبيقها في العهد النبوي .

حروب الردة (التحدي الأول في عهد الخلافة الراشدة)

وقد تجلى استيعاب المجتمع الإسلامي الأول لهذه التجارب ــ أول ما تجلى ــ بعد رحيل المصطفى عليه الصلاة والسلام في حروب الردة . وفي تلك الحروب تلاقت الفكرة بالعمل في وحدة عضوية ، كانت التثبيت لوجود الإسلام وقيامه . فلقد قررت حروب اليمامة مصير الإسلام ، واستشهد فيها من الصحابة أكثر مما استشهد في جميع غزوات الرسول ، وقتل فيها من الطرف المقابل أكثر مما قتل في جميع الغزوات .[٧] ومن حروب الردة ، وبقيادة الذين حملوا مسئوليتها ومن معهم من المؤمنين ، شق الإسلام طريقه إلى خارج الجزيرة العربية ، ناشراً أنواره في أرض فارس والروم .

ولولا هذا الترابط الوثيق بين الفكر المبدع والعمل المنظم في صدر الإسلام ، ما تكوّن التاريخ الإسلامي ، ولا قامت الحضارة الإسلامية . وهل كان هذا غير رحلة من الاغتراب إلى المشاركة ؟ هذا إذا استخدمنا مصطلحات العصر الذي نعيشه .

وإلى تحدياته ننتقل :

(٤)
مجالات التحـدي المعاصـر

ومن أبرز الظاهرات ــ المتوازية والمتفاعلة ــ التي يشهدها عالمنا الإسلامي ، كما تشهدها كثير من الشعوب النامية ، والتي سبقتنا على الطريق :

١ ــ الرجوع الى الأُصول الحضارية الذاتية ، أو زيادة الوعي بها .

٢ ــ زيادة الوعي بالآفاق الجديدة التي تقابل الإنسان المعاصر ، وبخاصة في المجال العلمي والتقني .

الأصول الذاتية الحضارية :

وفي عالمنا الإسلامي يتباين هذا الموضوع إلى الأُصول الحضارية الذاتية قوة وضعفاً ، وشمولاً وتحديداً ، وحكمة وتقليداً . ومن أقصى المغرب العربي ، إلى حزائر المحيط الهادي ، وفي قلب العالم الجديد بشقيه الانجلو سكسوني واللاتيني ، نشهد درجات متباينة من هذا الرجوع أو زيادة الوعي :

١ ــ في أقصى تطرفه الموضوعي : انعزال عن المجتمع ، مادي ونفسي ، ولجوء إلى الجبال والكهوف ، وزهد في ممارسات المجتمع اليومية ، وإدانة لنظامه التعليمي ، أدت إلى أن ترك بعض الشباب المؤمنين بذلك ، جامعاتهم ومدارسهم والدوائر الحكومية التي يعملون فيها ، ومارسوا حرفاً يدوية بسيطة وتجارة محدودة المدى .

٢ ــ وفي الطرف المقابل ، نفر من الشباب أعطوا أنفسهم الحق في مراجعة شاملة للتراث كله ، عقائد وعبادات وأخلاقيات ومعاملات ، حتى أصبح

الدين عند أصحاب هذا الموقف الأخير أمراً فردياً ، وعلاقة بين الإنسن وخالقه ، وأعطوا للفرد عندهم حق تحديد مداها وشمولها .

٣ ــ ووصل بعض هذا إلى ما تتخذه بعض الحكومات الإسلامية من مواقف ، وما تسنه من تشريعات تحكم بها على الإسلام ، وتتحكم فيه : قبولاً وتعطيلاً ورفضاً ، وهي ــ فيما بينها ــ ليست على كلمة سواء في اتباع الإسلام فكراً وعملاً .

٤ ــ بل إنك في القطر الواحد ، وفي ظل الحكومة الواحدة تجد التباين العملي في قبول الإسلام بين إقليم وإقليم ، ومدى القدرة على إبداع الصيغ التطبيقية لما تقبله من فكر إسلامي .

وليس هذا البحث مجالاً واسعاً للتعمق في هذه الدراسة ، ولكن أكتفي بالقول بأهمية دراسة العلاقة بين موقع القطر أو الجزء من القطر ، وبين خطوط ومراكز التأثير العالمية المعاصرة .

وحتى في المناطق الإسلامية التي تتفق موقعاً ، نرى تباينها في مدى التأثر بثقافة ، ويخضع هذا ــ في بعض جوانبه ــ للتفاعلات الحضارية بين هذه المناطق ، وبقية أجزاء القطر من ناحية ، وجيرانها المسلمين وغير المسلمين من ناحية :

ويبدو هذا إذا رجعنا ــ كنموذج ــ إلى بعض الحركات الإسلامية الرئيسية في القرن التاسع عشر : الوهابية في شبه الجزيرة العربية ، والمهدية في سودان وادي النيل ، والسنوسية في ليبيا وامتدادها في بعض الأقطار المجاورة . (٨)

فأمام الضغوط الخارجية اضطرت كل منها إلى أن تتخذ قاعدة داخلية ، بعيدة بقدر الإمكان عن التأثير الخارجي ، وتستطيع فيها ــ إلى أبعد مدى ممكن ــ أن تحمي نفسها . فارتبطت الوهابية بنجد ، ثم انطلقت منها الى بقية أجزاء الجزيرة العربية .

وتراجعت المهدية الى كردفان ، ثم انطلقت منها إلى ملتقى النيلين الأبيض والأزرق ، وحاولت بعد هذا الزحف شمالاً إلى مصر . واضطرت السنوسية إلى الإيواء الجنوبي ، بعيداً عن المؤثرات الخارجية ما استطاعت لتحاول الانطلاق بعد هذا شمالاً ، ولتستطيع من معاقلها أن تستمد عوناً من جيرانها المسلمين .

ومع أن كلا من هذه الحركات الثلاث كانت لها شرايينها التي تربطها بالجبهات البحرية المفتوحة على العالم الخارجي ، كاستناد الوهابية في مرحلة الانطلاق الأولى إلى القاعدة الكويتية ، ومحاولات المهدية الارتباط بكل من النشاط السنوسي والقاعدة المصرية ، والروابط بين السنوسية وجيرانها وبخاصة مصر ، إلا أن كلا منها ــ في الظروف التاريخية للقرن التاسع عشر ــ اضطرت إلى أن تتخذ لها درعاً صلباً من الصحراء أو القلب القاري ، تحتمي فيه ، ثم تنطلق منه .

ومع أن كلا من الحركات الثلاث تركت طابعها على القاعدة القطرية التي قامت فيها ، إلا أن مدى التأثير يتباين فيها ــ ولا زال ــ بين المناطق الداخلية والمناطق الساحلية .

وحتى الآن نرى الفروق الواضحة في الجزيرة العربية بين القلب المحافظ ، والأطراف الأشد احتكاكاً بالعالم الخارجي : فالطابع العام في نجد يختلف في بعض خصائصه الحضارية عن دول الخليج العربي ، وعن الموانىء والمدن الساحلية السعودية على البحر الأحمر .

والمدن الإسلامية على الساحل الجنوبي للبحر المتوسط تختلف فيما بينها من حيث التأثيرات الخارجية : انجليزية وفرنسية وإيطالية وأمريكية . وإن

مدن الساحل الافريقي العربي على البحر المتوسط — في عمومها — تختلف عن الأجزاء الداخلية الأكثر محافظة : صعيد مصر ، جنوب ليبيا ، وجنوب تونس ، مناطق جبال الأطلس والأجزاء الصحراوية في دول المغرب العربي بعامة .

وفي عصر الطيران وثورة الاتصال ، تقاربت المسافات ، وتيسر انتقال المؤثرات الفكرية والمادية ، إلا أن هذه العوامل في عمومها تتأثر بالخصائص الحضارية لكل قطر وان تنوعت البيئات الحضارية في داخله .

نمو التراث :

وكما نجد هذا التباين في المواقف ، من الاصالة والذاتيه الحضارية ، نجده أيضاً من معطيات الآفاق الجديدة التي تقابل الإنسان المعاصر وبخاصة في المجال العلمي والتقني .

وقبل الانتقال إلى هذين المجالين (العلمي والتقني) لنا وقفة عند مضمون الذاتية الحضارية . فهذه الذاتيه — عند تكوّنها — تشمل جانبي الفكر والعمل ، ثم يصبح الاثنان تاريخا وتراثا . بعبارة أخرى : ما كان عند حدوثه « عملاً وتطبيقا » أصبح عند دراسته اللاحقة ، فكرا وتراثاً . وبهذا يتضخم التراث دائما : بأصوله التي قام عليها ، والإضافات الفكرية والتطبيقية التي جاءت تعبيراً عنه . فما كان حاضرا ، وأصبح تاريخاً .

المعبر الجديد :

تأسيساً على ذلك لا بد للحاضر الفكري من تعبير عملي ، كما كان للفكر — في اصالته تعبيراته العملية — وهذا التعبير العملي هو التصوير الحي لمدى ما نستوعب ونحتفظ من تراث ، وما فينا من طاقة الإحاطة بمجريات الأحداث في عصرنا ، وأبعاد مسئوليتنا وقدرتنا الحقيقية على التعبير عنها .

وهنا يبرز التحدي الكبير أمامنا بعامة ، وأمام الشباب الإسلامي بخاصة :

ما هي قدرتنا على ابداع حاضر ومستقبل جديد تتوفر فيه الميزات التالية :

١ — لا يغرق في طوفان من محاولات الدفاع عن الماضي وتمجيده .

٢ — لا يستنزفه الهجوم على التراث وتدميره .

٣ — لا يفقد ذاته في تقليد لحضارة الغرب — وهي الحضارة التي لا تزال غالبة حتى الآن — ولا في الانطواء عنها ، فيحرم نفسه من معطياتها وهي كثيرة .

٤ — أن يجد لذاته تعبيراً جديداً مثمراً مضافاً إلى جهود سابقه ، متفاعلاً مع جهود قائمه .

(٥) نماذج تطبيقية

ولسنا وحدنا الذين نعاني من تشييد المعبر بين الخصوصية الحضارية ، وآفاق المعرفة المعاصرة من أجل حياة جديدة . وليس شبابنا وحدهم الذين يمرون في هذه التجربة . ومن الخير أن تكون بين أيديهم تجارب شعوب أخرى ، تبذل الجهد — كل بأسلوبه — لتحقيق التقدم والتوازن في هذه الحياة ، دون خضوع للنموذج الغربي ولا انطواء عنه ولا عن غيره .

التجربة اليابانية : (٩)

وقد تكون التجربة اليابانية أكثر ما تحتاج منا إلى

دراسة عميقة ، هي وبعض التجارب الغربية كالنموذج الألماني والسويدي .

ومن نافلة القول ، أن نتذاكر الفرق بين الدراسة والتقليد وحرية الاقتباس . فبعد الحرب العالمية الثانية بذل المعسكر الغربي ــ وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية ــ جهوداً دائبة في دراسة المجتمع الياباني . كانت جهوداً علمية علمية متخصصة :

ــ كيف استطاعت اليابان في تلك الفترة القياسية ــ من منتصف القرن التاسع عشر ــ أن تحقق التقدم العلمي والتقني الذي هدد ــ قبل الحرب العالمية ــ معاقل الصناعة الغربية ، وكوّن جهازه الحربي ، وأصبح أخطر قوة حضارية في القطاع الشرقي من المحيط الهادي ، حتى أقلق الغرب المقابل في المحيط الهادي ؟ وكان إحساس الولايات المتحدة أشد من إحساس حليفاتها ولهم مصالحهم ومعاقلهم في الشرق الأقصى .

والذي يعنينا هنا الضربة العنيفة ، وغير المسبوقة ، وهي القاء القنبلة الذرية الأولى على هيروشيما في ذلك اليوم الرهيب من تاريخ الإنسانية : ٦ أغسطس ١٩٤٥ ، وما أعقبه من هجوم روسي سارعت معه الولايات المتحدة يوم ٩ أغسطس إلى إلقاء قنبلة ذرية ثانية على نجازاكي حسمت الحرب وحققت لها السبق في احتلال اليابان التي أعلنت استسلامها .

ــ هل كان الأمر تسابقاً بين قوى ثلاث : من يصل قبل الآخر إلى اليابان ؟ الولايات المتحدة . الاتحاد السوفييتي . الصين ؟ .

ــ هل كان تحسبا لقيام نوع من التعاون ــ أو على الأقل التفاعل ــ بين الصين واليابان : هذه بامتدادها الأرضي الذي يجعلها تقرع أبواب الغرب الشرقية في وسط آسيا ، حيث منطقة من أخطر مناطق الصراع العالمي المستقبله بين الصين بأعدادها المتزايدة ، وليس لها إلا أن تمتد غرباً ، والاتحاد السوفييتي وليس له إلا أن يمتد شرقا ؟ .

ــ هل كانت ضربة من الجنس الأبيض ــ تمثله الولايات المتحدة الأمريكية ــ للجنس الأصفر ممثلاً في أكبر قوة متقدمة فيه وهي اليابان ؟ .

ــ هل كانت ضربة من العالم المسيحي الغربي موجهة الى العالم البوذي المنطلق في الشرق الأقصى ؟ .

كل هذه الاحتمالات تناولها الباحثون بالدراسة ، ولكن الذي نقف عنده الآن هو الصدمة النفسية والحضارية التي منيت بها اليابان .

والذي يعنينا أيضاً ، كيف تناولت العقول الأمريكية الحياة اليابانية بالدراسة والتشريح والتحليل ، تمهيداً لإعادة تكوينها وصياغتها من جديد ، لو استطاعوا إلى ذلك سبيلاً .

والذي يعنينا أكثر ، كيف استطاعت اليابان أن تنهض من حطام وغبار وإشعاع القنبلة الذرية ، ومن بين الجراح والآلام في عام ١٩٤٥ ، لتستطيع قبل أن يمضي أربعون عاما أن تكوّن قوة اقتصادية ، استطاعت ــ بكل اقتدار ــ أن تهدد من جديد ــ ودون قوة عسكرية ــ معاقل الحضارة الأوروبية ، وبخاصة في المجالين العلمي والتقني ، وتفوقت في الالكترونيات والانتاج الميكانيكي بنوع خاص ، حتى ارتفعت معدلات البطالة في غرب أوروبا واهتزت وسقطت فيها حكومات ، وزاحم الانتاج الياباني الانتاج الأمريكي في عقر داره ، وفي أسواقه التقليدية .

لقد حرّمت الولايات المتحدة على اليابان أن تعيد بناء جهازها العسكري ، بينما نشطت كل من القوتين الأعظم ــ الاتحاد السوفييتي والولايات المتحدة ــ في بناء ترسانتها الذرية ، وما حولها من

أسلحة جوية وبرية وبحرية . ولم يكن أمام اليابان لتحيا ، إلا التفوق العلمي والتقني .

أقول « التفوق » . ومر التطور الياباني في مراحل انتقل بها من التقليد ، الى المشاركة ، إلى الابتكار ، إلى السبق وكسب الثقة العالية في انتاجه ، إلى مزاحمة الغرب في أسواقه وهز قوائم اقتصاده .

مقارنـــة :

وهنا وقفـــة :

جزء غير قليل من ثروات العالم الإسـلامي ذهب ولا يزال إلى التسـليح . وأصبح لكل دولة جيشها . وله مصدر أسلحته . والمصادر متعدده . ومع هذا التعدد أذكر أسلوب الغرب في مد الطرق الحديدية في افريقية حيث تعددت السعات بين القضبان بحيث يتعذر على القاطرات والمركبات أن تنتقل ، أن تنقل من قطر إلى قطر، لتظل القارة ممزقة . ولا تستطيع التعاون ، وهو الأمر الذي تجتنبه الخطوط الحديدية في أوروبا .

وأمامنا أكثر من تجربة كانت تستطيع الجيوش العربية أن تتعاون فيها بفاعلية ، أو بفاعلية أكثر . ولكن تعدد أنظمة التدريب ، وتنوع مصادر وأنواع الأسلحة ، ولكل منها تدريب خاص ، أثبت وجود فجوة واسعة بين التوقيع على معاهدات الدفاع المشترك ، وتطبيق ذلك عمليا ، عند اشتداد الحاجة إليه . بل في أكثر من مناسبة كان الصراع بين العرب والمسلمين شديداً . واتجه السلاح الى صدر الأخ ـــ أخ الجوار والوطن والعقيدة ـــ متدفق الطلقات كأنه شلال دم ، وكان شحيحاً على العدو الحقيقي الذي انتزع الأرض من تحت الأقدام ، ودفع أهلها إلى شتات جديد .

مزيد من المقارنـــة :

فالقادرون على صناعة الأسلحة وتطويرها ـــ كاليابان ـــ حرمتهم القوى الكبرى من ذلك ، وغير القادرين على صناعتها ، وفرتها بين أيديهم وأغرت بينهم العداوة ـــ وكثير من دول العالم الثالث نموذج لذلك ـــ واستطاعت هذه الدول الكبرى أن تمتص جانباً كبيراً من الطاقة الحيوية للدول النامية ومن بينها العالم الإسلامي . بينما أمنت تهديد الدول القادرة على منافستها عسكريا كاليابان . وبدلاً من أن تتجه الطاقات في العالم الثالث إلى التنمية ، اتجه جزء كبير منها إلى الصراع الداخلي والصراعات الاقليمية وهي آخذة في النمو ، وقودها الثروات والشباب .

طاقات التنمية بين التجمع والتشتت :

إن الدول القادرة على التأثير العالمي تستند جميعاً إلى قواعد من الأرض والبشر والموارد الطبيعية والتمويل والمستوى العلمي والتقني :

١ ـــ وقد تجتمع هذه العناصر أو معظمها في إطار سياسي واحد . والولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي نموذج لذلك .

٢ ـــ وقد تجتمع العناصر في مجموعة من الدول المتجاورة ، التي لا تستطيع واحدة منها ـــ بمفردها ـــ أن تقف بين القوتين الأعظم . ولكن تستطيع مجتمعة أن تقف ، وغرب أوروبا نموذج لذلك .

٣ ـــ وقد تتوفر بعض هذه العناصر ، وتحتاج الدولة إلى استيراد بقيتها من الخارج : كاليابان ، في حاجتها إلى الموارد الأولية والطاقة .

٤ ـــ وقد تتوفر كثير من هذه العناصر في مجموعة من الدول المتجاورة ، التي تحتاج إلى تعاون كبير فيما

بينها ، لحسن استخدام هذه الموارد ، واستكمال ما ينقصها منها ، بالجهد الدائب في المجال العلمي والتقني : والعالم الإسلامي نموذج لذلك .

إن قدر العالم الإسلامي أن تتعاون دوله . ففي كل منها واحدا أو أكثر من عناصر الانطلاق . ولن تستطيع واحدة — بمفردها — أن تحقق الانطلاق في عصر التجمع . وإذا كان غرب أوروبا لم يجد أمامه إلا ان يتجمع ، وهو بلا شك — يسبقنا كثيرا في المجال العلمي — أفلم يأن لنا أن نحاول صيغة من صيغ التجمع ، وتخطيط استغلال الموارد المشتركة ، وتكوين الاطارات العلمية ، وهي أمور يلتقي عندها أمر الدين بضرورة الحياة والتقدم ؟ .

أعـود فأقول :

هذا هو التحدي الكبير الذي يلقاه هذا الجيل والأجيال المقبله . وان الضياع أو التخلف ، أو الحاجة إلى التنمية ، أو الضعف ، أو الاغتراب .. لك أن تتخذ من الأسماء — في سلبيتها — ما تشاء .. تحتاج منا إلى عبور نصل به إلى الشاطىء الآخر : شاطىء المشاركة الايجابية بين الحاكم والمحكوم . ويسبق المشاركة ويواكبها حوار خصب تتضح به الرؤية ، حتى نسير باقتناع في خط إيجابي من الاغتراب إلى المشاركة في صناعة الحياة .

(٦)
وأمرهـم شـورى بينهم

من الاغتراب إلى المشاركة :

ذكرت بعض آفاق الحوار الذي ينبغي أن يدور أولاً فيما بين الشباب ، وثانياً بين الشباب والسلطات . بعبارة أخرى : أن يكون للحوار مساران : أفقي بين الشباب ، ورأسي بين الشباب والأجهزة التشريعية والتنفيذية .

ولقد ذكرت أمثلة من التجارب السابقة والمعاصرة ، لافتح الطريق إلى القضايا التي تقابل شبابنا في مسيرته إلى مستقبله .

ومع تعدد المداخل التي يمكن أن تسلكها الدراسة والحوار إلا أن هناك هدفاً لا أظن أننا نختلف فيه وهو أن يجمع تكوين الشباب وإعداده لمستقبله بين العقيدة ، والقدرة على المشاركة الإيجابية في الانتاج :

والأمران مترابطان ومتكاملان ، كيف ؟

ذلك لأنهما يبدءان بتعبير جذري في نظامين أساسيين من نظم حياتنا ، أولهما : الدعوة الإسلامية ، والثاني : التربية والتعليم ، بحيث يصبح النظامان تيارا واحدا ، يمثله الجيل المرتقب : المغترب المشارك المبدع بإرادة حرة .

وإذا كان المنتظر من الذين يرسمون خطط البناء الاجتماعي أن يقدموا تصورا متكاملا ، نابعا من الحوار مع الشباب ، ودراسة ظروف المجتمع داخليا وخارجيا ، وإدراك أبعاد المستقبل ، فإن المنتظر من الشباب أن يشارك في إقامة هذا التصور وأن تتاح له فرصة المشاركة فيه ، وأن يمارس — في تدرج — أعباء القيام به . وهذا الأمر ليس باليسير ، لأنه تغيير يشمل حياته اليومية ، الخاصة والعامة ، وعلاقاته الاجتماعية ، وبناءه الفكري ، والكثير من عاداته في الصبر على العمل والدأب فيه ، والإحساس بكرامته والرغبة الصادقة في الإبداع .

بين الحرية والنظـام :

على أن بناء هذا الجيل لا يحمل أي معنى من

صب الأفراد في قوالب جامدة في ظل نظام شمولي . فللشباب أن يختار تخصصه وفق مواهبه الطبيعية دون أن يفرض عليه المجتمع قيداً اجتماعياً أو اقتصادياً أو سياسياً يعوقه عن متابعة التحصيل ، أو قيداً فكرياً يدفعه بعيداً عما يحسن القيام به .

الأمر لقاء — أو حوار — بين قدرات الفرد وحاجات المجتمع . لقاء يتحقق به ما يسميه علماء أصول الفقه « فروض الكفاية » ، وذلك بتعريف الشباب بالتخصصات العلمية التي يحتاج إليها المجتمع الإسلامي وتشجيعه عليها .

نموذج من الغـــرب :

ومن قريب كنت أقرأ بحثاً للأستاذ اليوت سيف عنوانه « هل نجرؤ على وضع منهج جديد لجيل جديد ؟ »(١٠) .

ومحور البحث قضية أساسية لخصها في قوله « في اعتقادي أن المسألة الهامة التي يجب أن تشغل بال القائمين على التعليم في حقبتنا التاريخية هذه ، هي القيام بالتعريف بما يجب أن تفعله المدارس من أجل أن تمنح الأطفال القدرة على العريش في مستقبل حياتهم . ولقد كانت الإجابة عى هذا يسيرة فيما سلف من العصور . كان أبناء الصيادين يتعلمون فنونه على أيدي كبارهم .. أما في العالم اليوم الشديد التعقيد فقد تبدل كل شيء إلى درجة أضحت معها الغايات التربوية من التعليم المدرسي محاطة بالغموض . ثم اقترح في بحثه عشر طرائق تعين المدرسة على اعداد الشباب للحياة:

١ — الاستيعاب والتمكن التقني .

٢ — ممارسة الحياة التعاونية — ودعم روح الفريق .

٣ — المهارات الأساسية للمحافظة على البقاء : أنشطة اللياقة البدنية . الاسعافات الأولية . مبادىء الصحة النفسية . مبادىء الكهرباء الميكانيكية الخ . .

٤ — تطوير مهارة الاختيار المهني .. كمثال ذكر أن قاموس أسماء المهن الذي صدر في أمريكا عام ١٩٧٧ به معلومات عن عشرين ألف حرفة مستقلة .

٥ — التعلم الذاتي ويقصد به التعليم المستمر وقدرة الفرد على متابعة ذلك .

٦ — مهارات التفكير والابتكار في حل المشكلات واتخاذ القرارات . وذلك بالعناية بإبراز المشكلات وحلولها ، دون اعتماد الدراسة على مجرد التحصيل أو حتى « حفظ » الحلول .

٧ — التواصل : والمقصود به مهارات القراءة وأجهزة الاعلام والقدرة على الاصغاء والتركيز والتلخيص والمفاوضة الخ . .

٨ — المواطنة المحلية والمواطنة العالمية — عن طريق دراسة القضايا القومية والعمالية (مشكلات المحافظة على البيئة . التلوث . الغذاء الخ ..) .

٩ — التربية الأخلاقية . والموازنة على مصالح الفرد والأسرة والمجتمع .

١٠ — الاهتمام بالإنســان .

ثم ذكر نماذج مما تستطيع المدرسة أن تقدمه في هذا المجال عن طريق الممارسات العملية والنماذج والتفاعل مع البيئة : —

ومن الشـــرق :

وفي اليابان هناك لقاء قوي بين التقاليد العريقة

القومية والصناعة الحديثة والدين . العمل عندهم عبادة . والمحافظة على الآلات ونظافتها وصيانتها عبادة . لا اضراب . لا تعطيل . المصنع وعائده يرجع إلى الذين يعملون فيه . ومع ارتفاع الدخول استطاع الياباني أن يحافظ على حياة فيها بساطة ونوع من التقشف . وانعكس حبه للحياة ، حبا للانتاج فيها ، حتى مع تقدم السن ، ما دام قادرا على العطاء . وان نفس الدقة والجمال الذي ينظم به الياباني حديقته الصغيرة أو أماكن الزهر في بيته ، أو يتناول به فنجال الشاي في تقاليد مرعية ، انتقلت من حياته الخاصة إلى الحياة العامة ، اتقانا لصناعة الالكترونات والسيارات ..

(٧)
اقتراحات عمليـــة

ليست أحلامـــا :

قصدت من هذه الجولة الواسعة ، بامتدادها الرأسي في تاريخ الإسلام ، وامتدادها الأفقي في الحضارة المعاصرة ، ومشكلات الدول المتقدمة منها والنامية ، أن نتذاكر معا جوانب من أبعاد المشكلة التي نقابلها . وأن الطريق من الاغتراب إلى المشاركة ليس قريبا ولا ذلولاً .

فما من شعب سار في هذا الطريق إلا دفع الثمن من دمه وعرقه وفكره ، ولا يزال يدفع ، وإلا زاحمه على الطريق من هو أشد منه قوة . فما أبرز اقتراحات هذه المسيرة من الاغتراب إلى المشاركة ؟

١ ـــ العقيـــدة :

مع الاحساس بالاغتراب لا بد من إحساس بالاطمئنان والأنس . مصدره الأكبر معرفة الله والعودة إليه « **ألا بذكر الله تطمئن القلوب** » (الرعد : ٢٨) . هذا الذكر مصاحب للإنسان في خلوته مع الله ، وعمله ، ولقاء خصومه في ساحات القتال ، وفي التغلب على المشكلات في محارب العلم .

يقول الله تعالى :

« **يأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون** »
« الأنفال : ٤٥ »

ويقول تعالى :

« **إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب * الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار** » .
(آل عمران : ١٩٠ ـــ ١٩١)

لا بد من عقيدة يستند إليها الإنسان في حياته ، تمده بالطمأنينة وتعينه على مشقة الطريق . وما من حضارة معاصرة ، إلا واستندت إلى عقيدة ، أنزلها الله ، أو صنعها لها حكماؤها ومفكروها . وقد يتباين مدى التمسك بها ، ولكنك تحس وجود هذه العقيدة : كتراث ، أو واقع ، أو دافع ، أو هذه الآفاق جميعاً . (١١)

٢ ـــ الممارســة :

ويأتي التركيز على إيجابية الربط بين **العقيدة وواقع** الحياة ، فلا يتحول الإسلام إلى **مجرد جدل لفظي** ، أو وعظ سطحي ، أو إعجاب بأمر مضى ، كما يقف التراجمة أمام الآثار القديمة يتحدثون عن مجد لا يستطيعون الاضافة إليه .

تقوى هذه الصلة بأن تستند إلى الأسوة الحسنة التي تبدأ من المنزل ، وتستمر في الحياة والمدرسة والمؤسسات العامة .

لقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام يمارس بنفسه ما يدعو الصحابة إلى عمله : شاركهم في الدعوة والهجرة وبناء المسجدوالمغازي ، وتحمل آلام الجوع وأحسن إلى الضعيف واليتيم . وبهذا كانت حياته — عليه الصلاة والسلام — قرآناً حياً .

٣ — موازاة العصر وسبقه :

والعمل والممارسة قطرات من الجهد تتجمع نهرا ، له تيار واندفاع وضعاف ومجرى وهدف . وهنا تبدو ضرورة التنسيق بين جهود الفرد وجهود الجماعة :

أن يحس الفرد بذاته وبمكانه في مجتمعه وبمسئوليته فيه . فيزداد تآلفه مع مجتمعه ، ثم تعاونه معه في السير الصاعد به إلى الأمام ، فإذاً المجتمع في اغتراب إيجابي يتجه إلى الأفضل .

وما ينبغي أن يحدث الاغتراب فيما بين الشباب . فهنا مجال الألفة التي منّ الله بها على أصحاب المصطفى عليه الصلاة والسلام :

« وإن يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين * وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم »

(الأنفال : ٦٢ ، ٦٣)

ومع هذا التأليف تحس غربتهم عن مكة ، وابعزالهم عنها — وهم فيها — قبل الهجرة . وكيف يمنّ الله عليهم بألفة بعد خوف كان صورة من الاغتراب :

« واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون »

(الأنفال : ٢٦)

٤ — اعداد مناهج التطوير :

ويبدو التعاون بين الأفراد والمؤسسات والدولة في إعداد مناهج التطوير التي تحقق هذه الأهداف . وهي بدورها تحتاج إلى صبر في التنفيذ وإيمان به ، وإعادة صياغة القوانين التي تحكمه في المدرسة والمؤسسات العامة ، والمفاهيم الأساسية التي ينبغي تثبيتها كركائز لهذا الجيل . ومن أبرز هذه الركائز نظرته المتوازنة التي تجمع بين ولائه الوطني والعربي والإسلامي والانساني ، في دوائر آخذة في الاتساع تتعاون ولا تتصادم ، ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً . مع التركيز على أن التجمع العربي والإسلامي ضرورة حياة وليس نوعا من الترف الفكري أو السياسي . وخيرا نفعل لو استطعنا أن نضمن مناهجنا جانبا من التصورات العربية والإسلامية ، التي تؤكد التعاون ضرورة ومصيرا ، مع المحافظة على الكيانات الوطنيه .

ويرتبط بهذا تيسير التحرك بين هذه الأقطار ودعم المشروعات المشتركة ، والمعاملة السمحة التي يلقاها العربي أو المسلم في أي قطر عربي أو مسلم يزوره أو يعمل فيه . مع التركيز على دعم ما يجمع بين الأفكار والعقول والقلوب ، واجتناب ما يدعو الى الفرقة وزرع الأحقاد . فأحيانا يلجأ الذين يعجزون عن البناء إلى الهدم ، والذين لا يتحملون مسئولية التفاؤل بالمستقبل والإقبال على المشاركة فيه ، إلى النقد السلبي الذي يحاولون به تبرير السلبية والعجز .

٥ ـــ مكتبة الشباب :

ونحن محتاجون إلى مكتبة متكاملة للشباب ، تعالج قضاياه وتكون منبرا للحوار الخصب ، وتفتح له الأبواب والنوافذ إلى تراثه والعالم من حوله ليشارك بالفكر والكلمة واليد في صناعة الحياة ، وتعينه على تصحيح كثير من المفاهيم الخاطئة التي سادت حياتنا المعاصرة .

لا زال الكثيرون ينظرون إلى العمل اليدوي والتقني أنه دون العمل الفكري . ولا زالت المعاهد التقنية تقبل الطلاب بشروط لا تقبل بها المعاهد النظرية . ولا زال الطلاب يحبون ـــ بعد حصولهم على المؤهل الجامعي أو التخصصي ـــ أن يعملوا في المكاتب المغلقة ، ودوائر الحكومة ، دون العمل في مجالات الانتاج المباشرة والتطبيقية : الزراعة ـــ الصناعة ـــ المعامل ـــ معاهد البحوث الخ ..

كل هذه المشكلات تتناولها أولاً عقول ، وتمارسها أيد ، ويتكون بها جيل جديد .

ان هذه الهندسة الاجتماعية منهج يسلكه من يريد بناء الحياة . فالمعيار هنا ليس مجرد حكم أخلاقي ، ولكنه أيضاً طريق نجاح أو فشل . أقصد أننا لو تراخينا في ذلك وأخذ به أعداؤنا لسبقونا على الطريق . ولننظر إلى محاولات أعدائنا في بناء أجيال جديدة من شبابهم على الخشونة وحياة الشظف والمعاناة في المزارع الجماعية ، وما يعدونهم به عقليا من مواد علمية وثقافية ، حتى استطاعوا بناء الجيل الذي اصطدم بنا في أكثر من حرب قريبة .

ذلك لأن بناء الأجيال أخطر من أن يترك للصدف والنمو العشوائي . وإذا كانت كل مهنة تحتاج إلى تكوين عقلي وجسمي له مواصفات خاصة ، فإن مسار النهضة ـــ في مجموعه ـــ ينبغي أن يتوفر فيه المقومات التي تؤهله لتحقيق أهدافه ، وهي أهداف تنمو مع مسار الحياة ، وتتعقد أساليب الوصول إليها . وإذا تيبست المدارس والجامعات وتخلفت عن نبض الحياة في تسارعه ، أخرجت أجيالاً عاجزة عن السعي ، سلبية الاغتراب .

٦ ـــ تنسيق البحوث والتخطيط بين الدول العربية الإسلامية :

ومما يزيد من إحساس الشباب بإيجابية عطائه لمجتمعه وعقيدته ، أن يتم هذا في إطار علمي منظم . ولنضرب لذلك أمثلة :

فالدول المتقدمة والنامية الحريصة على جهود أبنائها ، تربط بين ما يقومون به من بحوث علمية وبين احتياجات الوطن وعلاقاته الداخلية والخارجية ، بحيث لا تضيع البحوث هدراً ، ولكن تدخل في تنظيم كبير يعود خيره على البلاد ، ويصبح ذا فائدة في الخطط الخمسية أو العشرية المقبلة . ويتم الحوار بين الأجهزة التنفيذية والتخطيطية حول البحوث الأساسية والتطبيقية وبحوث التنمية والتطوير ، بحيث تصبح الجهود المبذولة استثمارا حقيقيا تبدو آثاره في المستقبل القريب أو المتوسط أو البعيد ، وفق طاقات الدولة المادية والبشرية .

حتى الدراسات الدينية والأدبية دخلت ذلك المجال ، مستفيدة من طرق البحث الحديثة ووسائل تجميع وحفظ واستعادة المعلومات ، بحيث أمكن توفير الجهود المبذولة وتوجيه الطاقات البشرية ليكون لها أفضل عائد .

المعلومات التي كان الباحث يجمعها في شهور أصبح ، بالأساليب الحديثة ، من الممكن أن تتوفر له في يوم أو بعض يوم . وبهذا استطاع الانتاج

النوعي أن يزداد عندما سيطر الباحثون على الأساليب العلمية الكمية في تنظيم المعلومات .

فإذا انتقل هذا من المستوى الوطني إلى المستوى العربي والإسلامي ، وأمكن أن ننسق الخطط البحثية بين الدول الإسلامية في المجالات المتنوعة المتكاملة ، لكنا على الطريق نحو عمل عربي وإسلامي كبير يستطيع شبابنا فيه أن يكون أكثر ثباتاً على طريق المستقبل .

وأذكر أنه عندما تقرر إنشاء منظمة المؤتمر الإسلامي في اجتماع القمة الإسلامي الأول في الرباط (ديسمبر ١٩٦٩) أن نشط بعض الباحثين في إعداد وتقديم هذه البحوث . شهدت هذا في مؤتمر القمة الإسلامي الثاني في لاهور عام ١٩٧٤ ، ومؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية الذي عقد بعده في كوالالمبور في نفس العام . ولكن يبدو أن العقول لم تكن مهيأة لقبول الآمال الطموحة التي عبرت عنها المشروعات ، ولا الميزانيات الكبيرة التي اقترحت وقتئذ ، مما دعا إلى إعادة النظر في المشروع كله ، والاكتفاء بمشروعات جزئية محدوده . ودائما الفكر والأمل يسبق العمل . والذي علينا أن نوازن بين المأمول والممكن وبين الواقع ، وأن نحسن الاستفادة من الأجهزة القائمة ، وأن ندعمها بالفكر والعون ، وأن يجد فيها شباب الباحثين مجالات للابداع والتعاون وتنظيم فرق العمل بكل ما تحمل من أخلاقيات البحث العلمي من الدأب ونكران الذات في سبيل المصلحة العامة والتواضع واتقان القيادة والزمالة والاصغاء ، والتوجيه والتنفيذ .

٧ ــ الصبر على مسئوليات البناء :

وحين نرسم صورة الغد الذي نريد ، ونبذل الجهد في تحديد مواقع الأفراد ومسئولياتهم فيها ، فلن يتركنا أعدوؤنا دون زرع الألغام في الطريق ، ومحاولة صرفنا عن هذا الهدف ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً .

وأقرب الأمثلة على ذلك مواقف الدول الكبرى ومواقف اسرائيل من مظاهر اليقظة العربية والإسلامية ومحاولات ضربها : (١٢) .

١ ــ ضرب المفاعل الذري العراقي في ٧ يونيو ١٩٨١ .

٢ ــ تخفيض المعونات لوكالة غوث اللاجئين تضييقا على الفلسطينيين ، عندما رأت الوكالة أن المدارس تخرّج أجيالاً جديدة مؤمنة بحقها في الوطن والحياة ، وليست أجيالاً قابلة للذوبان في الشعوب الأخرى كما أرادت لها أن تكون .

٣ ــ منع التكنولوجيا المتقدمة عن الشعوب العربية والإسلامية أو وضع العراقيل في سبيلها ، ومن أقرب الأمثلة على ذلك ما يلقى المفاعل الذري الباكستاني من عقبات ، لم يلقها المفاعل الهندي ولا الاسرائيلي .

٤ ــ مد اسرائيل المنتظم والمتزايد بأحدث الأسلحة التي تضمن لها التفوق العسكري على العرب حولها ، وإحاطتها بإطار منزوع السلاح .

٥ ــ اغراق العالم الإسلامي بسيل لا ينقطع من الصراعات الداخلية ، ومن أقربها الحرب العراقية ــ الايرانية ، فضلاً عن الصراعات الداخلية العرقية والطائفية والمذهبية والدينية . وهذا كله يدخل في المخطط الكبير لتفتيت الدول العربية والإسلامية القائمة وبخاصة ما كان منها حول اسرائيل .

٦ ــ الحملات المكثفة لامتصاص ثروات العالم الإسلامي والعالم الثالث بعامة ــ بالاضافة الى الصراعات الداخلية ــ في الاستهلاك الترفي والمكيفات .

ومن أبرز مظاهر ذلك ما تقوم به شركات السجائر من دعاية قوية في العالم الثالث لترويج انتاجها بعد أن انصرف عنه العالم المتقدم عندما تأكد فيه ارتباط التدخين بالسرطان وغيره من أمراض القلب والشرايين والصدر .

وصفوة القول : أننا بحاجة إلى يقظة فكرية نبصر بها صورة الغد ، ومواقع الزلل ، وإلى عقيدة تعيننا على أعباء الطريق ، وقوة على مراجعة حساباتنا ، وإلى تعاون بين الشباب ، وبينه وبين المسئولين ، في فترة مصيرية من حياتنا ، نسأل الله العون فيها ، على أن نعبّر عن إيماننا به ـــ سبحانه ـــ بالعلم والعمل والتخطيط والصبر على مسئوليات التنفيذ .

الهـــوامـــش

(١) أعلام الموقعين لابن القيّم ٤ : ٢٧٣ ـــ ٢٧٤ ط . دار الفكر ـــ بيروت .

(٢) تاريخ الطبري : ٢ : ٣٣٠ ـــ ٣٣١ ط . دار المعارف ـــ القاهرة .

(٣) تاريخ الطبري : ٢ : ٣٦٢ ـــ ٣٦٣ ، في عرضه بيعة العقبة الأولى ، والثانية وشروط بيعة العقبة الأخيرة ، ثم نزول الأمر بالقتال والاذن بهجرة المسلمين إلى المدينه .
والمقصود من قوله ﷺ : الدم الدم والهدم الهدم : من طلب دمكم فقد طلب دمي . ومن أهدر دمكم فقد أهدر دمي .
والهدم بالتحريك : القبر والمنزل . أي أقبر حيث تقبرون . وأنزل حيث تنزلون .

(٤) تفسير ابن كثير في شرح قوله تعالى : **« إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد »** . وأورد عدة أقوال عن ابن عباس رضي الله عنه منها : لرادك إلى الجنة ، لرادك الى مكة كما أخرجك منها .

(٥) انظر مادة « مكة » في معجم البلدان لياقوت .

(٦) تفسير ابن كثير الآيات ١٩٩ ـــ ٢٠٠ من سورة البقرة لبيان ما أدخل الإسلام من تعديل على مناسك الحج في عرفات والمشعر الحرام .

(٧) تاريخ الطبري : ٣ : ٢٩٤ ـــ ٢٩٧ .

(٨) آثرت اختيار أمثلة من القرن التاسع عشر في العالم الإسلامي ، حتى لا تكون المعاصرة حجابا يحول دون الرؤية الدقيقه . ومن النماذج نستطيع أن نتبين العناصر التي نريد البحث ابرازها في القضايا المعاصرة ، لتكون خلفية مجرد خلفية عند تقييم المواقف واختيار الحلول .

(٩) انظر عرضا لهذه الاجراءات في المرجع الآتي

Guy wint (Editor) :
Asia Handbook, Penguin
Ref. Books, 1966.

في الفصل الخاص باليابان كتبه ريتشارد ستوري (Richard Storry .)

ص ٢٢٢ ـــ ٢٤٢ ، وبه قائمة مراجع أكثر تفصيلاً . وقد عني البحث بما بعد القنبلة الذرية واجراءات الجنرال ماك آثر ص ٢٣٠ ـــ ٢٣١ في محاولة إعادة صياغة العقلية اليابانية وتدخله في مناهج تدريس التاريخ ومحاربته للتقاليد اليابانية العريقة كنظام الساموراي (المحاربين) الخ . .

(١٠) اليوت سيف : هل نجرؤ على وضع منهج جديد لجيل جديد ؟ انظر الترجمة العربية للبحث في :
الثقافة العالمية ـــ العدد ـــ ٤ ـــ السنة الأولى ـــ المجلد الأول ـــ مايو ١٩٨٢ م من ص ٢٨ ـــ ٤٩ . تصدر كل شهرين عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت .

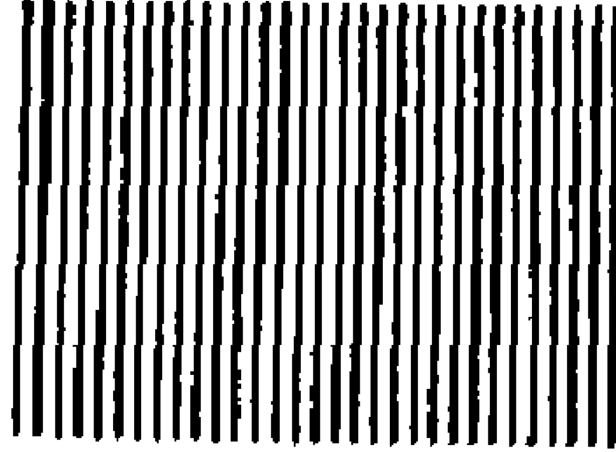
Elliot seif: Dare we Build a New Curriculum For a New Age?
FUTURICS, Vol. 2 no pp 107 / 119, 1981.

(١١) كمثال (١) المسيحية البروتستانتية في غرب أوروبا ، وتلحق بها المسيحية الكاثوليكية في جنوبها — (٢) مذهب الزن (Zen) في بوذية اليابان .

وهي تحاول الآن تنسيق العلاقة بينها وبين الكونفوشية فيما حولها من القواعد الحضارية الجديدة في الشرق الأقصى .

(٣) الشيوعية في الاتحاد السوفيتي . أما القاعدة الأمريكية ففي جذورها أوروبية مسيحية ، ثم أصبحت أقوى من الأصل الذي انطلقت منه ، ويحاول الأصل الأوروبي أن يثبت استقلاله وفاعليته إلى جوارها متحرراً — ما استطاع — من السيطرة الروسية والأمريكية .

(١٢) نشرت جريدة الوطن (الكويت) في عددها الصادر يوم السبت ٩ أكتوبر ، الأحد ١٠ أكتوبر ١٩٨٢ الترجمة العربية من الدراسة الاسرائيلية الهامة : استراتيجية اسرائيل في الثمانينات . أعدها بالعبرية أوريد بيتون المستشار السابق لوزير الحرب الاسرائيلي وأحد المسئولين في قسم الدراسات بالموساد (المخابرات الاسرائيلية) — ثم أعاد نشرها بالانجليزية اسرائيل شاحاك الأستاذ بالجامعة العبرية . وتقوم هذه الاستراتيجية على تفتيت المنطقة إلى دويلات طائفية ودينية وعرقية ، وإعادة توزيع السكان في داخل اسرائيل مع سيطرة كاملة على الضفة الغربية . والمهم : أنه ما من دولة إلا وتخطط للمستقبل وتحدد مجالات أنشطتها فيه .



أسْلمَة المعارف العلمية الحديثة*

م . أ . قاضي
مستشار الرئيس الباكستاني للشؤون العلمية والتقنية إسلام ـ أباد

ترجمة : محيي الدين عطية

١ ـ إن أسلمة العلوم التجريبية الحديثة إنما يعني ـ في الحقيقة ـ ذلك المجهود الذي يستوعب هذه العلوم داخل هيكل إسلامي ، بهدف استعمالها لجنيْ أكبر مردود للمجتمع المسلم .

إنها محاولة لفهم ـ وربما لتبني ـ كل ما هو جيّد في هذه العلوم ، وإدماجه مع العلوم الإسلامية التقليدية .

وهنا يبرز التساؤل ؛ كيف يمكن القيام بهذا المجهود ، وخاصة في حالة المعارف العلمية ؟ كيف يمكن ـ أساساً ـ تعلم وتعليم المواد العلمية كجزء من منهج إسلامي شامل ، تنتهجه المؤسسات التعليمية الإسلامية ، من المدارس إلى الجامعات ؟

أي منهج يجب اتباعه ؟ وأي إجراء يجب تبنّيه عند تخطيط المقررات الدراسية للمواد العلمية ؟

كيف نقيم صلة وثيقة بين العلوم الإسلامية التقليدية من جهة ، وبين التقدم العلمي المعاصر من جهة أخرى ؟

ما هي المعايير الواجب تحديدها ودراستها بغية إحداث ذلك التغيير ؟

إن المشكلة يجب تناولها من منظور شامل ، ولذلك سوف نستعرض بالتحديد : الصورة الحالية ، ثم المنجزات السابقة ، ثم المشاكل الآنية ، وأخيراً خطة العمل .

* قدم هذا البحث باللغة الانجليزية إلى ندوة أسلمة المعرفة ، إسلام أباد ، ٤ ـ ٨ يناير ١٩٨٢

٢ ـــ الصورة الحالية

يواجه العالم الإسلامي ـــ اليوم ـــ تحدياً متصلاً من الدول الصناعية . إن ذلك مردُّه ـــ بصفة جزئية ـــ إلى الموقع الاستراتيجي للعالم الإسلامي وإلى ثروته البشرية والمادية . كما أنه يرجع أيضا ـــ وبصفه جزئية ـــ إلى الركام المتكاثر من الإجحاف والتحيز والتحايل الديني الواقع عليه .

لقد أصبح حزام الدول الإسلامية ميداناً للتنافس المتصاعد بين القوى المعربدة . إن نزاعات الحدود في المناطق المختلفة أصبحت ـــ غالباً ـــ موجهة لخلق أسواق حاضرة للأسلحة والذخائر ، لكي تبقى هذه الدول مرتبطة ومنشغلة عن دفع عجلة تقدمها ، أو رفع معدل نموها ، وبحيث تظل تحت الخضوع الدائم ، والتأثير المستمر الواقع عليها من الدول المتقدمة .

٣ـــ وفضلاً عن ذلك ، فقد ترك المستعمر خلفه ـــ في كثير من الدول الإسلامية ـــ نماذج من المؤسسات الاجتماعية التي تتسم بالثنائية والانقسام الحاد . فهناك في كل دولة مسلمة قطاع صغير متمدن يستمتع بمستوى مرتفع من العيش ، وهذا القطاع يعيش جنبا إلى جنب مع قطاع تقليدي كبير ، يطحنه الفقر المتناهي وسوء التغذية والأمراض والجهل .

إن بقاء القطاع الصغير المتمدن مع استمرار الغنى المتصاعد للعالم الصناعي ، يمد في أجل النظام العالمي الفاسد ذلك النظام من العلاقات غير المتكافئة والاستغلال الاقتصادي .

ولهذا القطاع تبعية وانتساب وولاء خارج دولته ـــ إنه لا يجد نفسه بين الجماهير ، فهو دائما خائف قلق مترقب أن تنقضّ عليه الأغلبية . ولضمان بقائه ، فهو يلعب لعبة الاختباء والبحث . وهذه اللعبة تؤثر في جسم الحياة السياسية للدولة . إذ ينتج عنها عدم الاستقرار السياسي ، فضلاً عن أن الأوضاع الداخلية تتجه بسببها إلى تكريس عدم المساواة الاقتصادية ، وعدم الاستقرار السياسي ، وبالتالي تولد صراعاً داخل الدول الإسلامية .

٤ـــ ومع ذلك ، فإن قوانين الطبيعة لا بد أن تشق طريقها . والتاريخ يعيد نفسه . فالعالم الإسلامي ـــ اليوم ـــ يتقدم ، بحمد الله كرأس حربة ليؤكد ـــ عالمياً ـــ كرامة الإنسان في كل مكان . إنه يشهد بعثاً وتطوراً مفاجعاً لتلك الروح العلمية القديمة التي هزّت الدنيا بأسرها خلال القرون الوسطى لعصرنا الحاضر . إنه لمما يشجع ويبعث الأمل في النفس أن ترى في كل الدول الإسلامية في هذا العالم حماساً دافقاً لإعادة صياغة وتشكيل العلوم والتقنيات ، واهتماماً متزايداً لتطبيقها بغية تحسين أحوال الحياة ورفع مستوى العيش في المجتمع المسلم .

٥ـــ ولكننا نلاحظ ـــ حقيقة ـــ أن المجتمعات المسلمة في كافة أنحاء العالم ، مجتمعات ضجرة متململة فاقدة الصبر . إنها تريد أن تطوي صفحات التاريخ فوراً . إنها مجتمعات توّاقة لأن تعكس اتجاه الهيمنة الاقتصادية والاستغلال السياسي والاجتماعي والتبعية الفكرية التي عانت منها عبر القرون ، تحت وطأة الاستعمار والقوى الأجنبية .

إنها متلهفة لإحياء الروح القديمة لمجد الإسلام . إنها تحاول ـــ يائسة ـــ أن تعيد اكتشاف نصيبها في هذه الحضارة الجديدة المتزايدة التعقيد .

٦ـــ والعالم الإسلامي اليوم يشكل على الأقل خُمس تعداد البشرية التي تسكن هذا الكوكب . وهو ينتشر من السنغال إلى أندونيسيا ، شاغلاً الحزام الأوسط للكرة الأرضية ، وهو موضع يُفترض أن تكون له أهمية استراتيجية عظمى .

إن وفرة الموارد الطبيعية منحت العالم الإسلامي مزايا هائلة ، فهو ينتج حوالي ٥٠٪ من نفط العالم ،

وحوالي ٤٠٪ من صادرات العالم من المواد الخام .

ليس هذا فحسب ، ولكن القوة الكامنة في الإسلام شكّلت صحوة رعدية ، انبعثت منها قوة دافعة هائلة ، وحماساً دافقاً لتعاون وتضامن أكبر داخل الأمة الإسلامية جمعاء . إن هذه القوة الدافعة تسهم في دفع عجلة النمو في العالم الإسلامي بسرعة متزايدة .

هذه في الحقيقة هي نقطة التحول البارزة في تاريخنا المعاصر ، فقد أصبح المجتمع المسلم يمتلك مرة أخرى قوة متجددة منبعثة من إيمانه وعقيدته . تلك القوة التي وضعته ذات مرة فوق قمة العالم .

٧ ــ صورة العالم الإسلامي

عاش الإسلام مجده فيما بين القرن الثامن والقرن الثاني عشر الميلاديين . لقد كان عصرا استثنائيا تمت فيه إنجازات هامة في فكر المسلمين وفي فهمهم . فخلال هذه الحقبة روّى المسلمون ظمأهم الشديد للمعرفة ، وذلك لدرجة لم يعرف لها التاريخ مثيلا من قبل .

لقد بلغت الحضارة الإسلامية ذروتها وأصبح المسلمون قادة العالم في الفكر الفلسفي والعلمي . كما أنهم أحرزوا في مجال العلوم التطبيقية تقدماً رائعاً وحققوا أعظم انتصاراتهم .

هذا الفوز المتوّج كان مرده إلى حد كبير إلى دوافع المذهبية الإسلامية الهائلة لدراسة الظواهر الطبيعية ومتابعة العلوم التجريبية .

٨ــ لقد كان فقهاء المسلمين وعلماؤهم ــ في فترة سلطانهم ــ يؤمنون بشكل قاطع بوحدانية الله عز وجل ، وبوحدة الوجود ، وبوحدة البشرية ، وبقدسية الشريعة الإسلامية وعصمتها من الزلل . كل المعارف عندهم كانت تؤكد وتعزز مبدأ التوحيد .

والإسلام ــ في الحقيقة ــ لا يعرف علماً من أجل العلم ، أو معرفةً لأجل المعرفة . فلكل شيء في الحياة هدف ونهاية . وكان هدفهم استثمار المعرفة العلمية لصالح الإنسانية جمعاء .

إن المدخل الإسلامي لاكتساب المعرفة كان دائماً متوحداً مع أهدافها العليا . لذلك فإن الحماس الأخلاقي هو الذي كان يقود علماء المسلمين في عصرهم الذهبي ، وبالتالي ، نجد أنهم لم ينساقوا وراء انتشار هذه المعرفة في مسالك استغلالية أو هدّامة .

إن الإنسان الذي يعرف أكثر من غيره ، والذي يمتلك القدرة على الملاحظة والتفكير لنفسه إنما يحمل على عاتقه مسئولية تفوق ما يتحمله إنسان آخر ، لا يملك المعرفة ، ولا تسعفه قدراته على التأمل والتفكير .

ومن هنا كانت مسئوليات عالم من العلماء الذين تمرسوا على الاطلاع والملاحظة والتفكير أعظم بكثير من مسئولية رجل الشارع عن حفظ السلام والوئام ، وعن أن يخلّف وراءه عالَماً سعيداً لذريته وللأجيال القادمة من بعده .

٩ــ لقد واكبت النهضة العلمية والتعليمية في أوربا عملية انفصال الدنيا عن الدين نظراً لظروف خاصة كانت سائدة في ذلك العصر .

لقد استمر هذا الهيكل القائم على المدلول المحايد للعلم عدة سنوات انتهت به إلى نسبية الأخلاق ثم إلى الفوضى الأخلاقية . وأصبحت المعرفة تقوم ــ بشكل متزايد ــ بوظيفة نفعية مصلحية ، يحدد أهدافها غالبا التوزيع السائد والمسيطر للقوى الاجتماعية .

وصارت المعرفة والعلوم وسائل تسير ــ بصفة مستمرة ــ وراء غايات انتحلها لأنفسهم هؤلاء الذين يملكون أكثر من غيرهم عوامل التأثير

والسيطرة والنفوذ . وأصبحت العلوم هي الأدوات الأساسية للمناورات الاجتماعية ووُضعت في خدمة الأرباح .

لقد شُيِّدت العلوم الحديثة ـــ بطريق الخطأ ـــ على قاعدة من الفصل بين الدين والدنيا وهي بذلك قد فقدت أساسها الأخلاقي .

إن العالم لفي أمسّ الحاجة إلى أن يعيد التفكير في الفرضيات التي قادت إلى خلق هذا الهيكل المتحلل من القيم . وإن البنية المتكاملة للعلوم الإسلامية تقدم نموذجا بديلاً يسمح بالنمو العلمي والتعليمي ، في الوقت الذي يحمي فيه المجتمع من سوء استغلال هذه العلوم .

١٠ـــ إننا إذا اعتبرنا العلم ظاهرة ثقافية ؛ فإن العلم الغربي يمثل المرآة التي تعكس صورة المجتمعات الغربية . ولقد أفرز الإسلام للعالم ثقافته الفذة وتقاليده العلمية الفريدة عندما كان في أوج حضارته وذروة إنجازاته العلمية .

لقد نما في تربته طراز من العلم والمعرفة ترعرع وازدهر في ظل الإيمان بوحدانية الله عز وجل وبوحدة الوجود ، وأثمر نظاماً متكاملاً للقيم الإسلامية ، وعمل باستمرار على أيجاد التكامل بين المقدسات الثابته وبين المتغيرات الدنيوية الزائلة .

إن التطبيق الإسلامي لمنجزات العلم والمعرفة موجّه دائما لصالح الأهداف التي تتفق مع مشيئة الخالق عز وجل .

ونتيجة لذلك ، فإن المعرفة لا تعد هدفاً يُقصد لذاته ، وإنما هي مجموعة من الوسائل الرامية إلى إحراز غايات أخلاقية وروحية سامية وعلى نقيض العلم الحديث ، فإن العلوم الإسلامية لا تضم بين نسيجها تجريداً أو اختلالاً أو انسلاخاً من طبيعتها الإنسانية .

ومن جهة أخرى نرى أن الصراع المبكر بين العلم والكنيسة قد أخذ بزمام العلم الغربي إلى موقف يدّعي فيه لنفسه امتيازاً وحيداً لفهم الحقائق وإدراكها ، وبالتالي يقلّل من تقديره لكفاءة الإنسان في تطوير فهمه وإدراكه المتكامل للحقائق وتجاوبه معها عقلانيا ومنطقيا .

ووقف إنسان هذا العصر ـــ نتيجة لذلك ـــ مشدوهاً أمام ذلك الفقدان الكامل للقيم والغايات .

إن المسلّمات العلمانية للمعرفة ، التي تبنّاها الغرب ، بسبب الصراع بين الكنيسة والعلم قد وصلت بالبشرية إلى شفير الهاوية . وبرزت الحاجة إلى إعادة فحصها تحت منظار تاريخي عقلاني سليم .

١١ـــ لقد برز في تاريخ البشرية ثلاث دورات هامة . قفزت فيها العلوم التجريبية قفزات هائلة ملحوظة . وتميزت كل دورة منها عن غيرها في فلسفتها ، وفي هيكلها الزمني ، وفي منهجها ، وفي كيفية نموها .

هذه الدورات هي : ١ ـــ الحضارات الهندية اليونانية ، ٢ ـــ الحضارة الإسلامية ، ٣ ـــ الحضارة الغربية الحديثة .

مما لا شك فيه أن اكتشافات هامة قد تمت في العصر الأغريقي ولكن العلم فيها نما وتقدم في مناخ من الخرافات والخوف . كما أن المنهج الذي تبنته هذه الحضارة لم يخضع لتصنيف أو نظام مطرد . وكان نموها متفرقا مشتتا يفتقر إلى التوازن . كانت هناك رعاية عامة قليلة للعلم ، أما في أغلب الأحيان فقد كانت هذه الرعاية تعتمد على المشروعات الفردية والميول الخاصة . ولكن من الواجب الإشارة إلى أن بعض الإنجازات الملحوظة قد تحققت خلال هذه الفترة .

١٢ـــ ومن جهة أخرى ، جاء الإسلام فمنح اكتساب المعرفة ونشرها وتقدمها ، روحاً وضميراً وأخلاقاً . ولم يعد هذا الأمر معلوماً فحسب ، ولكنه أصبح معترفاً به أيضا على المستوى العالمي . فالتاريخ

شاهد على حقيقة هامة ، هي أن الفكر الفلسفي الإسلامي والمعرفة الإسلامية كان لهما إبان عصرهما الذهبي قاعدة أخلاقية دينية .

لقد كانت الجهود العلمية الخالصة مكرسة لفهم الظواهر الطبيعية ، فاتحةً حدوداً جديدة للمعرفة ، مكتشفةً مصادر جديدة كانت مخبأة ، وصانعةً لتقدم جديد نحو سعادة ورفاهة الإنسانية جمعاء .

لقد صنعت هذه الأخلاقيات سلاماً ورخاءً من خلال العلم وليس من خلال الحرب والدمار اللذَيْن نراهما اليوم .

١٣ــ وفي مقابل ذلك ، فإن التقدم المادي الهائل الذي تحقق في عالمنا الحديث عبْر العلوم والتقنيات قد رافقه في صحوته نظام عالمي جائر يفتقر إلى العدالة ، فهناك نزاعات واضطرابات وتشنجات تحيط بالكرة الأرضية . لقد أنتج التقدم العلمي والتقني مجتمعاً محايداً تجاه القيم أرساه على قاعدة فاقدة لحس المسئولية الأخلاقية . فهناك ضعف في الثقة على كل المستويات ، وتمزق للعائلة ، وفقدان للانسجام الاجتماعي .

إن الطبيعة العلمانية للتربية في المجتمع الغربي غرست في سلوكه الاجتماعي فلسفة الفوضى والغطرسة . لذلك فإن نمو العلوم قد تأثر بالمناخ الاجتماعي والفكري ، كما تأثر بالبيئة الأخلاقية والدينية التي نشأ بين أحضانها .

١٤ــ يتولد العلم من خلال حالتين ؛ ١ ــ رغبة الإنسان في تحسين بيئته ، ٢ ــ فضول الإنسان الذي يدفعه إلى معرفة المزيد عن طبيعة العالم المحيط به .

وما زالت هاتان الحالتان تقودان الإنسان إلى البحث العلمي والاستقصاء . إن هدف العلم هو أن يناقش المبادىء العامة التي تحدد كيفية سلوك الطبيعة ، تلك المبادىء التي توجِّه كليةً إلى إدراك إمكانية التنبؤ بالأحداث والعوارض الطبيعية .

ومع ذلك فإن الدوافع الرئيسية العلمية هي حب الاستطلاع والفضول العميق لدى الإنسان لاكتشاف الطبيعة والعالم .

طريقة العلم

١٥ــ الحافز الدائم لدى كل إنسان هو البحث عن النظام والتناسق . ومحاولة الإنسان التاريخية في أن يفهم بيئته قامت ــ في جزء كبير منها ــ على قاعدة من نجاحه في الملاحظة وتنظيمه وترتيبه لما يجمعه من حقائق متنامية بطريقة تبدو له نظامية ومتناسقة .

إن بحثه عن النظام يستثار دائما عندما يجد نفسه غير قانع بافتقاد النظام من حوله .

وقد تزايد هذا المجهود بشكل هائل مع مرور الزمن كنتيجة لاهتمام الانسان المتنامي بالملاحظة الذكية الواعية وبتجاربه المخططة الهادفة .

١٦ــ وليس العلم هيكلاً منظماً للمعرفة فحسب ، بل هو أيضاً طريق لعمل الأشياء . إن العلم نشاط أيضا لا مجرد كتلة من الحقائق . فهو يجمع بين المنتجات والعمليات .

ولكي نفهم ماهية العلم تماما يجب أن ننظر إليه كطريقة للعمل : فالبحث عن الحقيقة هو من الملامح البارزة للطريقة العلمية . فالعلم لا يبحث أبداً في « الحقيقة المطلقة » أو « الواقع المطلق » . إنه يحاول فقط أن يقترب أو يلتصق بهما .

١٧ــ والبحث العلمي يفيد ضمنا الاستقصاءات المنظمة لزيادة كمية المعرفة في الميادين العلمية بهدف أو بغير هدف محدد .

ويقوم العلماء عادة بالبحث عندما يمتلكون أفكاراً جديدة ، أو يقومون به في نطاق برامج مخططة .

ومع ذلك فإن طرق البحث لا تسير بالضرورة في مسار معصوم من الخطأ ينتقل بها من نجاح إلى نجاح .

وعندما يقوم العلماء باستقصاء ظاهرة طبيعية معينة فإنه يكون من المؤكد لديهم أنهم يعثرون على جديد ، إلا أنه يصعب عليهم أن يعرفوا مسبقاً ما هو ذلك الجديد . ذلك أن العنصر الذي يستحيل التنبؤ به في النشاط العلمي يجعل نظام البحث معقداً .

ولكن الزمن كان شاهداً على أن منعطفات غير متوقعة قد حدثت أحيانا وقادت إلى تطور تفوق أهميته ما كان الاستقصاء يقصد إليه في بادىء الأمر .

وظيفة المعرفة

إن وظيفة المعرفة هي — في الحقيقة — حل المشاكل . وأي معرفة لا تقوم أو لا تستطيع أن تقوم بحل المشاكل الدنيوية للجنس البشري ، أو لا تساعد الفرد على أن تزداد معرفته بخالقه ، هي في الحقيقة ليست بالمعرفة .

إن مثل هذه المعارف تعتبر — طبقاً للأحاديث النبوية الصحيحة — شرفاً يستحق السعيْ وراءه . أما المعارف التي تُستغل للوصول إلى أغراض تافهة فقد اعتبرت معارف سامة كلدغة الأفعى .

والمعارف العلمية الحديثة ، بجانب أنها توفر للرجل العادي السعادة والراحة في حياته اليومية وفي أسلوب معيشته ، فإنها هي التي أدّت أيضا إلى صنع الأسلحة الفتاكة المدمرة ، وإلى التسليح النووي ، وإلى صناعة مواد الحرب الكيماوية الجرثومية التي إذا أطلقت من عقالها أبادت الجنس البشري من على وجه الكوكب الأرضي خلال ساعات .

إن نظام القيم الذي يوفره الإسلام يقوم — في الحقيقة — على قاعدة من العدالة والمساواة والإدانة المطلقة للاستغلال والعنف والتدمير ، وغير ذلك مما تراه في النظام المتطور الناتج عن قوة المعرفة العلمية في عالمنا الحاضر .

١٩— لقد أطلت علينا المعرفة الحديثة من خلال مجموعتين رئيسيتين من فروع الدراسة ؛ هما العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية .

وتعتبر العلوم الاجتماعية — بصفة أساسية — من صنع الإنسان ، وهي تتطور عادة مع نمو المجتمع ونشأة ثقافة جديدة كنتيجة لهذا النمو .

والعلوم الاجتماعية الحديثة كالاقتصاد والعلوم السياسية والاجتماع وعلم النفس وغيرها هي منتجات الثقافة والمجتمع الغربيين . إن هذه العلوم تستطيع فقط أن تزدهر وأن تمارس وظيفة حل المشاكل بشكل مؤثر في البيئة الغربية والهيكل الرأسمالي .

إنها لا تستطيع أن تكون مؤثرة بنفس الدرجة في الهيكل الإسلامي ، لأن الفرضيات الأساسية للنظامين مختلفة تماماً .

إن معظم علماء المسلمين المعاصرين قد تلقّى تعليمه — لسوء الحظ — وفْق نظام التعليم الغربي ، وقد نمّى خبرته — نتيجة لذلك — من خلال ذلك النظام .

إن معظم هؤلاء العلماء غير مؤهل تأهيلاً كافياً لتناول مشاكل المجتمع الإسلاميّ — ناهيك عن حلّها — بعقلانية وكفاءة .

والنظام الإسلامي له ثقافته الخاصة وطراز علومه الاجتماعية . ومن واجب علماء المسلمين أن يقدموا ويطوّروا وينشروا بين الأمة الإسلامية تلك المعارف الخاصة بالعلوم الاجتماعية في الإسلام . أنهم لسوء الحظ لم ينجحوا في القيام بهذا الواجب المقدّس .

٢٠— وعلماء المسلمين فئتان ؛ العلماء التقليديون المتمكنون من علوم التاريخ الإسلامي والشريعة وأصول الفقه . وهؤلاء درسوا القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة وشروحهما دراسة مستوفاة . وهم يعتبرون — في الحقيقة — المرجع الموثوق به في العلوم الإسلامية في عصورها المبكرة .

ولكنهم لا يملكون إلا القليل جدا من المعرفة بالفلسفة الحديثة وبالعلوم التي تشكل عالم اليوم . أنهم ينظرون فقط إلى الماضي بكل اعتزاز وفخر ، ولكنهم لا يملكون الكثير ليقدموه للحاضر أو المستقبل .

وهناك أيضا فئة أخرى من العلماء الذين تلقوا العلم على يد النظام التربوي الغربي . وهؤلاء تتشابه معلوماتهم أساسا مع تلك التي نجدها في المجتمعات الغربية ، وخاصة ما يتعلق منها بالمعارف الحديثة للعلوم الاجتماعية والطبيعية . أما معلوماتهم عن الإسلام فهي في حدود الصلاة والصيام والشعائر المتنوعة التي يؤدونها في مناسبات مختلفة .

وقد يوجد عدد قليل جدا من العلماء المسلمين الذين يمسكون بناصية المعرفة الإسلامية والمعارف الحديثة للعلوم الاجتماعية والطبيعية بقدر متساوٍ . وقد يحاول بعض هؤلاء العلماء أن يعثر على كافة التفاصيل العلمية في القرآن الكريم . وفاته أن القرآن الكريم ليس مرجعا للعلوم . إنه كتاب نور وهداية . إنه دستور للأخلاق إنه يذكر في مواقع كثيرة منه — بغير شك — وربما يشرح أحيانا أسس القوانين الطبيعية ، ويتحدث عن الحقائق العلمية مرشداً وهادياً للمؤمنين ، ولكنه ليس مرجعاً في علوم الطبيعة أو الكيمياء ، أو علوم الحياة أو الطب ، ولا هو دليل للعلوم الاجتماعية . إن عظمته تكمن في هدايته وفي النظام الذي يوفره لحياة متكاملة ، وللتسليم بقوة وعظمة ورحمة الخالق عز وجل . وعلينا أن نستمد الروح والإلهام من هذا الحشد كله لندرس كافة المعارف التي سمع بها إنسان اليوم والتي قد يكتشفها إنسان الغد .

أسلمة المعرفة

ليست هذه هي المرة الأولى التي تبذل فيها محاولة لأسلمة المعارف ؛ فقد حدث ذلك من قبل . ففي القرن الثامن والتاسع خاض العلماء المسلمون تجربة لترجمة معظم الكتابات الهندية والصينية واليونانية . فتعلموا العديد من اللغات ، واستدعوْا عدداً كبيراً من العلماء غير المسلمين كمدرسين وباحثين لإنشاء المكتبات وعمل الأبحاث . وأعيد تدوين المفيد من تلك المعارف واستوعبه النظام الإسلامي ، واستبعدت المعارف التافهة التي لا تسمن ولا تغني من جوع . وإننا لنجد اليوم أن معظم هذه الكتابات وما لحق بها من تطوير ، وما اتصل بها فيما بعد من إمتداد على يد العلماء المسلمين قد اتحد كله مع التراث الإسلامي . وعلى ذلك فإن المسلمين قد خاضوا التجربة من قبل ويمكنهم أن يقوموا بها مرة أخرى . إن العمل لا شك هائل ولكنه ممكن ، وعلماء المسلمين قادرون على القيام به في حالة واحدة ، هي أن يحملوه على عواتقهم على أنه رسالة حياتهم .

٢٣— إن نقطة البدء في أسلمة المعارف هي — في الحقيقة — إعادة تشكيل وإنشاء التعليم في العالم الإسلامي . فالحاجة ماسة وعاجلة إلى إعادة التفكير بجدية في صيغة ومحتوى تعليم العلوم في الدول الإسلامية . .

يجب تقييم المشاكل الناشئة تقييما جديدا ، وتصميم برامج جديدة لمقابلة متطلبات كل دولة . فالمتطلبات الجديدة في الزراعة والصناعة والتجارة والهندسة والطب يجب أن يضعها في الاعتبار — بجدية — مصممو برامج الدراسة .

وعلى ذلك فإنه من الواجبات الأساسية على الإطلاق أن تعاد صياغة النظام ، وأن تُسلح المؤسسات الجديدة بحيث يمكن لها أن تقوم بكفاءة بتلبية الاحتياجات اللازمة المتمشية مع الأهداف المستقبلية للمجتمع الإسلامي .

٢٤ــ إن تفوق أي أمة في ميدان العلوم والتقنيات يحدده امتيازها في مؤسسات التعليم العالي والبحوث العلمية . إن الحاجات الماسة والعاجلة لكل الدول الإسلامية هي في الحقيقة رفع مستوى القوى العاملة الرائدة فيها ، وكذلك رفع مستوى الخبرة الرفيعة فيها ، تلك التي سوف تقود جهودها التطويرية وتصون مشروعاتها التنموية . وعلى ذلك فإنه من الأهمية الحيوية أن تهدف الدول الإسلامية إلى بناء نظام قوي منتج للتعليم العالي والبحث العلمي داخل حدودها . وفي الحقيقة يجب أن يتسع التعليم العالي ليقابل متطلبات المستقبل ، وأن يقوى ويشتد ليعطي العالم الإسلامي شعوراً باحترام النفس وبالاعتماد عليها .

٢٥ــ إن نظام التعليم السائد حاليا في العالم الإسلامي نظام متوارث عن عهود الاستعمار . إنه غير كفء لبعث الشباب المسلم أو لمساعدته في حل مشاكل الأمة الإسلامية . لقد أثبت ــ حقيقة ــ أن له اتجاهية مضادة . فالنظام ــ إذاً ــ لا يحتاج فقط إلى إصلاح جذري عنيف ، وإنما إلى تحويل كامل خلال فترة زمنية محدده إنه يحتاج إلى تغيير شخصيته ، وإلى تحويله إلى نظام للقيم والتدريب الأخلاقي .

ليكن نظامنا التعليمي مرناً ليقدم فُرصا متعادلة للتعليم مدى الحياة لكل فرد ، ولتكن فاعليته كافية لمقابلة المتطلبات المتنامية للمجتمع الإسلامي خلال نموه وتطويره . ليكن نظامنا التعليمي متاحاً للجميع ، للغني والفقير ، لصاحب الحظ والمحروم منه ، للموهوب وصاحب الموهبة المتوسطة . ليكن نظامنا مُشجِّعاً للمبادرات المتعددة ، وللفورات المتبحرة لكل فرد ، ولمختلف قنوات الدراسات ، وللبرامج المنهجية وغير المنهجية والمتكررة ، وللمقررات الطلابية والتي يساهم فيها المجتمع بأسره . ولنحول تركيزنا من التدريس إلى التعليم ، من التحصيل المادي إلى صياغة الشخصية ، ومن الأهداف الفردية إلى الأهداف الاجتماعية والقومية . لنعطي الأولوية لتعليم الكبار ، وللتعليم الابتدائي الشامل ، وللتعليم العلمي التقني في خطة العمل الجديدة .

خطة العمل

٢٦ــ لكي نعد برنامجا للعمل لأسلمة المعارف فإنه من الضروري أن يكون لدينا مقدمة أساسية لهذا البرنامج ، وفيما يلي بعض النقاط التي قد تصلح لذلك .

أ ــ إن طلب العلم فريضة على كل مسلم . وعليه أن يواصل التعلم والبحث عن المعرفة من المهد إلى اللحد ، وأن يبحث عنها حيثما استطاع الحصول عليها .

ب ــ إن طلب العلم مفروض على المسلمين في إطار وحدانية الله عز وجل وصالح الإنسانية جمعاء . أما البحث الذي يفتقد الهدف أو لا يستحق العناء فهو محرم في الإسلام .

حـ ــ الإسلام يتبنى التصور المتكامل للمعرفة . ورسالته ذات صلة وثيقة بالوظيفة الاجتماعية للمعارف والقيم . فالإسلام يقر التوحد بين الإنسان وبين معارفه .

د ــ إن الفلسفات الغربية ، الرأسمالية منها والشيوعية ، وصيغها العملية ، تعتبر غريبة كل الغرابة عن الإسلام ، ولا يمكن استيعابها استيعاباً كاملاً داخل الهيكل الإسلامية للمعرفة والعمل .

هـ ــ عند القيام بعملية أسلمة المعارف يكون الالتزام بالإسلام كرسالة حياة أمراً ضرورياً . وعلى الإنسان أن يكون مؤمناً قبل أن يُقدم على المساهمة في هذه البرامج .

و ـــ إن علوم الوحي لها مكانة متفوقة في المجتمع الإسلامية . وعلى ذلك فكافة الأضواء يجب أن تنبثق منها ، وكل الإرشادات والتعاليم يجب أن تأخذ من معينها .

٢٧ـــ الخطوة التالية هي التقارب بين العلماء الشرعيين والعلماء الطبيعيين . إنهم جميعاً مطالبون بأن يشغلوا أنفسهم بإعادة فحص شاملة للثقافة الإسلامية لإدراكها وامتصاصها والتكامل معها . يجب أن يضعوا في أذهانهم أن العلم قوة ثقافية ، وأنه يتغلغل داخل المجتمع بسهولة وكفاءة محدثا معه تغيراً كبيراً في تفكيره ومعاييره وأمزجته . وعلى المجتمع المسلم أن يمتلك العلم قبل استعماله لإسعاد نفسه وإراحتها . وهو ليس نقيضاً للدين . بل على العكس من ذلك إنه يقوّي الإيمان لدى المؤمنين . ولكن العلم في المجتمع الغربي ـــ لسوء الحظ ـــ قد طلّق القيم الأخلاقية ، وأصبح على درجة كبيرة من الآلية وانعدام القيم . ولذلك فإن وجهة النظر الإسلامية الخاصة بأخلاقية العلم يجب أيضاحها عند تعليم العلوم للطلاب والباحثين المسلمين .

٢٨ـــ إن العمل لا يبدو سهلاً أو بسيطاً عندما نشرع فيه . ولكن كلما قطعنا فيه شوطاً سوف نجد أن الله سبحانه وتعالى قد وهبنا المساعدة وألهمنا الهداية للاستمرار في رسالتنا .

إن الخطوات التالية يمكن أن نستهل بها برامجنا :

أ ـــ مطالبة العلماء المسلمين في مختلف الدول أن يكتبوا كتباً مدرسية في العلوم للمراحل الابتدائية والثانوية والمراحل الثالثة في نظامنا التعليمي . هذه الكتب المدرسية يجب أن تعكس وجهة نظر العالم الإسلامي في العلوم . وعلى الرغم من أن الحقائق العلمية لا يمكن أن تتغير ؛ إلا أن عرضها وشرحها يمكن بالتأكيد أن يتما بصورة تطابق مذهبيتنا ونظامنا القِيَمِيّ . وعند كتابة هذه الكتب المدرسية يجب أن نؤكد على أنه حيثما نقوم بإثبات نظرية أو مبدأ علميّ على أساس من المعلومات المتاحة لدينا ؛ فإننا يجب أن نقدم برهاناً إضافياً بالاستشهاد بآية قرآنيـــة أو حديث نبـــوي شريف إذا كان ذلك ممكناً . إن هذا الاستشهاد لن يكون ذا تأثير كبير على العقل المسلم فحسب ، بل سيقوي إيمانه أيضا

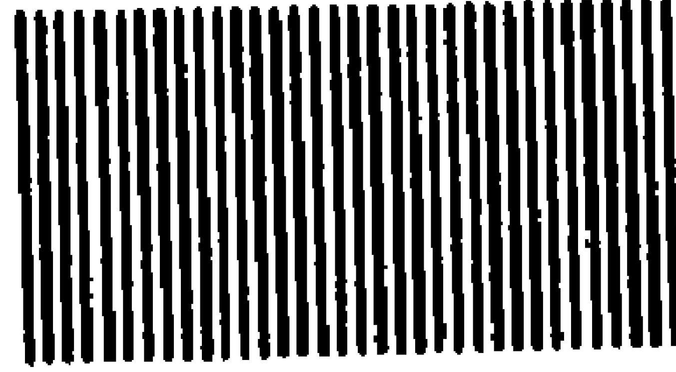
ب ـــ هناك واجب آخر على علماء المسلمين أن يقوموا به ، هو أنهم عند كتابة هذه الكتب المدرسية عليهم أن يبرزوا بوضوح المساهمة الفذة التي قام بها علماء المسلمين في هذه العلوم . إننا نرى لسوء الحظ تجاهلاً غير شريف من كتّاب معاصرين ، لأن يذكروا مساهمة العلماء المسلمين في العلوم رغم أنهم في بعض المناسبات يذكرون إسهام علماء اليونان . وفي الحقيقة توجد شواهد تاريخية لا تقبل الجدل عن مكتشفات كثيرة نُسبت في الوقت الحاضر إلى علماء غربيين وهي في حقيقتها تمّت على يد عباقرة من أعلام المسلمين أمثال جابر بن حيان وابن الهيثم وعمر الخيام والطوسي وابن رشد وابن النفيس . إن مؤرخي العلوم من المسلمين يجب أن يقبلوا ذلك التحدي وأن يحطموا خرافة الإدّعاءات السائدة لبعض الكتاب المعاصرين وذلك بكشف المصادر الأصلية لهذه المكتشفات .

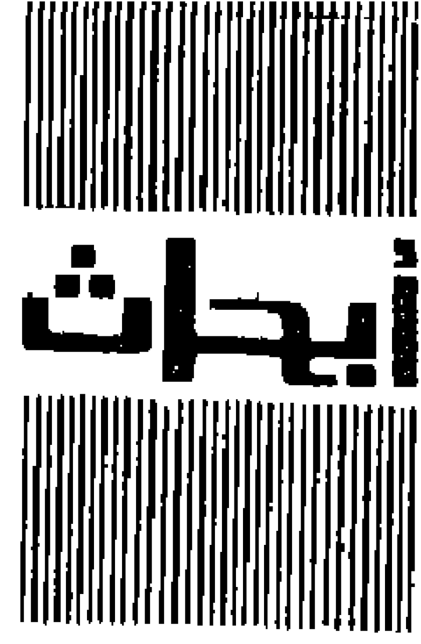
حـ ـــ إنه من الضروري أيضا ـــ بجانب ذلك ـــ البدء بوضع برنامج شامل لتدريب المعلمين . إن المجتمع الحالي لمدرّسي العلوم في العالم الإسلامي يحتاج إلى تعريف كبير بالتربية الإسلامية والفكر الإسلامي . إن دور المعلم في نظام التعليم الإسلامي دور مركزي محوري هام . فهناك نوع من العلاقة الشخصية بين المدرس وتلامذته . فهو الناصح

الأمين ، وهو المرشد الملهم أيضا . وبالتالي عليه أن يتسلح بما يعينه على أداء وظيفته .

٢٩ــ هذه الاصلاحات سوف تحول النظام القائم للتعليم إلى نظام جديد لا يلائم الأذكياء من المسلمين فحسب ، ولكنه أيضا يتناسب مع متطلباتهم المتنامية ومع تطلعاتهم وآمالهم . ومع ذلك فإن الإصلاح التعليمي يجب أن يصاحبه تحول اجتماعي واقتصادي . وما لم نخطط لكل ذلك بحيث يواكب بعضه بعضاً ، فإن التغييرات التعليمية لن يكون لها تأثير بدرجة كبيرة مفيدة . وعلى ذلك فمن الواجب تبنّي برنامج اجتماعي يسير متوازياً مع الاصلاح التعليمي في دَفعة روحية هائلة .

٣٠ــ إن كمية كبيرة من العمل العلمي والإعداد الشاق ستقع على عاتق العلماء المسلمين والفقهاء بغية تحقيق هذا الأمل في أسلمة المعارف العلمية والفلسفية . وهنا يجب أن أضيف ملاحظة تحذيرية أجدها ضرورية . ففي فورة حماسنا يجب ألا نقوم بلعبة خطرة مع العلوم . بل علينا أن نكون متسامحين ، وأن ننظر إلى الأمام عند تقديمها للطلاب المسلمين . ولنتذكر أن هيكل المفاهيم والتصورات العلمية هو الذي سوف نركز فيه على وجهة نظر الإسلام . أما التفاصيل ، وطرق العلم ، والمحتويات نفسها ، فسوف تبقى على ما هي عليه .





حقوق المتهم في الإسلام

خلال مرحلة التحقيق*

د . طه جابر فياض العلواني
كلية الشريعة ــ جامعة الإمام محمد
ابن سعود الإسلامية ــ الرياض

تمهيــــد

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، وعلى آله وأصحابه ومن تبعه واهتدى بهديه إلى يوم الدين .

وبعد :

فإن من أهم ما استهدفه الإسلام باعتباره عقيدة ومنهج حياة ونظامها ؛ تحقيق « العدل » والقضاء على « الظلم » . فالعدل هدف إسلامي في سائر الأحوال والأوقات ، لا يقلل من أهميته حب أحد ولا بغضه ، ولا قرابة امرىء ولا بعده ؛ بل هو غاية تقصد ومطلب يراد : « **إن الله يأمر بالعدل والإحسان** »(١) . « **وأمـــرت لأعـــدل بينكم** »(٢) . «**ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى** »(٣) .

وفي السنة أحاديث كثيرة جداً ، تأمر بالعدل ، وتنهى عن الجور . و « العدل » ــ بعد ذلك ــ هدف إنساني فطر الإنسان السويّ على حبه ، وابتغائه ، والنفرة من ضده ، واجتنابه .

ولقد وضع الله ــ تعالى ــ للعدل مقاييس يُعرف بها ، ويميز عما ينافيه من الظلم والجور . وأوضح للناس الوسائل التي تمكنهم من الوصول إليه ، وتيسر لهم سبل تحقيقه ؛ وأبرز تلك السبل وأهمها القضاء ، فالله ــ جل شأنه ــ قد شرع القضاء « **ليقوم الناس بالقسط** »(٤) و« ليزنوا كل شيء بقسطاس مستقيم فلا يتظالمون ، ولا يجور أحد على أحد ، لا في قول ، ولا في فعل ، ولا يعتدي أحد على أحد لا في مال ولا في جسد ، ويسعد الناس ــ كل الناس ــ بأمن وارف ، وعدل مقام ، وحقوق محفوظة ، وطمأنينة شاملة الروح والقلب والجسد والمال والأرض والعرض .

ولذلك كان القضاء فريضة محكمة ، وعبادة قائمة مشروعة تولاه أول من تولاه في الإسلام رسول الله ــ ﷺ ــ أول قيام الدولة الإسلامية في المدينة المنورة ، كما يتضح ذلك من خلال بنود المعاهدة التي عقدها ــ عليه الصلاة والسلام ــ بين المسلمين من المهاجرين والأنصار ، وبين من يساكنونهم بالمدينة من اليهود والمشركين ، فقد جاء فيها : « ... وانه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو

* **بحث مقدم إلى ندوة المتهم وحقوقه في الشريعة الإسلامية ، الرياض ، ١٤٠٢ هـ .**

اشتجار يخاف فساده ، فإن مرده إلى الله — عز وجل — وإلى محمد رسول الله »[٥] .

لقد كانت رقعة المدينة — التي تستظل بالسيادة السياسية والقضائية لرسول الله — ﷺ — ضيقة ، وقضايا الأمة بسيطة قليلة ، ولذلك لم يكن للمسلمين قاض غير رسول الله ﷺ في بادىء الأمر .

ولما بدأت رقعة الإسلام تتسع ، أخذ عليه الصلاة والسلام يعهد إلى بعض الولاة بأمور القضاء ضمن ولايتهم ، وتارة يعهد إلى بعض الولاة بأمور القضاء ضمن ولايتهم ، وتاره يعهد إلى بعض أصحابه ببعض الأمور .

وكان عليه الصلاة والسلام يقضي بين الناس بما يوحيه الله — تعالى — إليه .

وأكثر ما كان يأتيه المتخاصمان مختارين ،، فيسمع لكل منهما ، ويؤكد لهما أنه إنما يحكم بالظاهر[٦] ، وأن حكمه في الخصومات لا يحل حراماً ، ولا يحرم حلالا .

وأوضح — عليه الصلاة والسلام — طرق الإثبات وقرائنه ، وسبل الدفع ووسائله : « فالبينة على المدعي واليمين على من أنكر »[٧] . والإقرار بشروطه حجة على صاحبه ، ولا قضاء بين خصمين ما لم يسمع لكل منهما .

ولما اتسعت رقعة الإسلام ، وكثرت القضايا ، أذن عليه الصلاة والسلام لبعض أصحابه بالقضاء ، وسيرهم إلى بعض البلدان ، وزودهم عليه الصلاة والسلام بوصاياه التي كانت تستهدف تحقيق العدل بين الناس ، ومقاومة الظلم ، فاستقضى علياً على اليمن ، كما استقضى أبا موسى ومعاذاً[٨] ، وغيرهم .

وكانت الدعاوى ترفع إليه — عليه الصلاة والسلام — مباشرة من غير أن تسبقها مرحلة تحقيق ، فيقوم — عليه الصلاة والسلام — بالموازنة بين ما يقدمه المتخاصمان من أدلة ، وليس لديه عليه الصلاة والسلام جهاز يقوم بجمع الأدلة أو التحري والتنقيب لصالح أية جهة من جهتي الخصومة .

القضاء في عهد الخلفاء الراشدين :

ولما ولي أبو بكر — رضي الله عنه — الخلافة أسند القضاء إلى سيدنا عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — فبقي سنتين لا يأتيه متخاصمان لما عرف به من الحزم والشدة[٨] .

ولما آلت الخلافة إليه كانت الفتوحات الكبرى قد بدأت ، واتسعت رقعة دار الإسلام اتساعا كبيرا ، وبدأت تظهر علاقات وقضايا ما كانت قد ظهرت قبلا فأخذ — رضي الله عنه — بوضع قواعد لنظام قضائي ، يتولى فيه القضاء ، وفض المنازعات ، ومعالجة القضايا قضاة يختارهم الخليفة وفق شروط معينة لينوبوا عنه في ممارسة القضاء : فولى أبا الدرداء قضاء المدينة ، وولى شريحا بن الحارث الكندي قضاء الكوفة ، كما ولي أبا موسى الأشعري قضاء البصرة ، وولي عثمان بن قيس بن أبي العاص قضاء مصر ، وجعل قضاء الشام قضاء مستقلا .

ولقد سن — رضي الله عنه — لقضاته منهجا رائعاً أمرهم بالتزامه ، وحذرهم من الحيدة عنه يتمثل في كتابه الذي أرسله إلى أبي موسى الأشعري ، وجاء فيه : « ... أما بعد — فإن القضاء فريضة محكمة ، وسنة متبعة ، فافهم إذا أدلى إليك . فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له ، آسي بين الناس في

مجلسك وفي وجهك وقضائك حتى لا يطمع شريف في حيفك ، ولا ييأس ضعيف من عدلك البينة على المدعي ، واليمين على من أنكر ، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً ، أو حرم حلالا ومن ادعى حقا غائبا ، أو بينة فاضرب له أمراً ينتهي إليه ، فإن بينه أعطيه بحقه ، وإن أعجزه ذلك استحللت عليه القضية ، فإن ذلك هو أبلغ في العذر ، وأجلى للعماء .

ولا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك ، أن تراجع فيه الحق ، فإن الحق قديم لا يبطله شيء ، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل .

والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجربا عليه شهادة زور ، أو مجلودا في حد ، أو ظنينا في ولاء أو قرابة ، فإن الله — تعالى — تولّى من العباد السرائر ، وستر عليهم الحدود إلا بالبينات والأيمان

ثم الفهم الفهم فيما أدمي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنّة ، ثم قايس الأمور — عند ذلك — واعرف الأمثال ، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله ، وأشبهها بالحق .

وإياك والغضب والقلق والضجر ، والتأذي بالناس ، والتنكر عند الخصومة (أو الخصوم ، شك أبو عبيد) ؛ فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الأجر ، ويحسن به الذكر ، فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه كفاه الله ما بينه وبين الناس ، ومن تزين بما ليس في نفسه شانه الله ، فإن الله تعالى — لا يقبل من العباد إلا ما كان خالصاً . فما ظنك بثواب عند الله في عاجل رزقه ، وخزائن رحمته ؟ والسلام عليك ورحمة الله وبركاته »(٩) .

لقد بقي القضاء في عهد الخلفاء الراشدين قضاء بسيطاً لا تعقيد فيه ؛ فلم يكن للقاضي كاتب أو سجل تدون فيه الأحكام ؛ لأن تلك الأحكام كانت تنفذ فوراً ، وكان القاضي يقوم بتنفيذها بنفسه ، كما لم توضع تنظيمات تفصيلية للقضاء ، وإقامة الدعاوى ، وتوزيع الاختصاصات ، ونحو ذلك من أمور عرفت فيما بعد ، فإن هذه التنظيمات التفصيلية لم تكن إليها حاجة في الصدر الأول ، للبساطة التي كانت تسود جميع جوانب الحياة ، ولذلك لم يكن لها — في الشرع — حد إذ هي أمور تستفاد من الاجتهاد — في اختيار التنظيم الأفضل — وأعراف الناس وأحوالهم(١٠) .

ولقد كان القضاء في عصر الخلفاء الراشدين قاصرا على فصل الخصومات المدنيَّة أما القصاص والحدود والعقوبات التعزيرية : كالحبس فلم يكن يأمر بها ألا الخليفة أو الوالي : فكانت الدائرة القضائية ضيقة(١١) .

* * *

القضـاء في العهد الأموي :

لم يحدث كبير تطور في النظام القضائيّ في عهد بني أمية ، بل استمرت سماته الكبرى على ما كانت عليه في عهد الخلفاء الراشدين من بساطة الاحراءات خاصة في عهود أوائل الخلفاء الأمويين ، والتطور الذي سجله مؤرخوا القضـاء في هذا العهد يتلخص بـ « تسجيل الأحكام » خوفا من التجاحد أو النسيان ، وقد حدث ذلك في زمن معاوية حيث أن قاضيه على مصر سليم بن عز حكم في ميراث بين ورثة ، ثم تناكروا الحكم ، ثم عادوا وتخاصموا إليه ثانية ، فحكم بينهم مرة أخرى وسجل الحكم(١٢) .

كما حددت شروط القاضي ، ومكان التقاضي ، وعرف « قضاء المظالم »(١٣) .

القضـــاء في العصـــر العباسي :

تطور نظام القضاء في العصر العباسي تطورا كبيرا من حيث الشكل والاجراءات ، وتعدد الجهات باختلاف القضايا ، والسجلات ، وعرف نظام « قاضي القضاة » أو قاضي الجماعة » وهو بمثابة وزير العدل في الوقت الحاضر ، واتسعت سلطات القاضي ، ولكن روح الأجتهاد كانت قد ضعفت ، وشاع تقليد الأئمة الأربعة ، وألزم القضاة بإصدار أحكامهم وفقا لهذه المذاهب . ففي العراق يحكم القضاة وفقاً لمذهب أبي حنيفة ، وفي الشام والمغرب وفقا لمذهب مالك ، وفي مصروفقاً للمذهب الشافعي(١٤) .

* * *

القضـــاء بعد العصـــر العباسي :

انتهت دولة بني العباس بسقوط بغداد سنة (٦٥٦ هـ) بأيدي المغول ، وتفككت الدولة الإسلامية ، وتعددت الدول القائمة في ديار الإسلام ، وتعددت الأنظمة القضائية فيها ، ولم تختلف هذه الأنظمة في الأسس والدعائم الأساسية لها كثيراً ، ولكنها اختلفت في أساليب التنظيم ، وطرق تشكيل المحاكم ، وتنصيب القضاة وعزلهم والمذاهب التي يتقيدون بالحكم بمقتضاها ، والاختصاصات التي يمارسونها ، وما شاكل ذلك .

وقد رسم ابن الحسن النباهي صورة لنظام القضاء في دولة الأندلس في القرن الثامن الهجري ، فذكر : أن الحكام الذين تجري على أيديهم الأحكام هم القضاة ، والشرطة الوسطى ، والشرطة الصغرى ، وصاحب المظالم ، وصاحب الرد ، وصاحب المدينة ، وصاحب السوق(١٤) .

وذكر ابن القيم ــ رحمه الله ــ جهات القضاء في دولة المشرق في القرن الثامن أيضا فقال ــ بعد أن ذكر مسائل الحكم في الدعاوى : وإمداد الحكم بينهم فيما لا يتوقف على الدعوى ــ فهو المسمى بالحسبة ، والمتولي له والي الحسبة ، وقد جرت العادة بأفراد هذا النوع بولاية خاصة ، كما أفردت ولاية المظالم بولاية خاصة ، والمتولي لها يسمى والي المظالم . وولاية المال قبضا وصرفا بولاية خاصة ، والمتولي لذلك يسمى وزيراً وناظر البلد لاحصاء المال ووجوهه وضبطه تسمى ولايته ولاية استيفاء ، والمتولي لاستخراجه وتحصيله ممن هو عليه تسمى ولايته ولاية الشر والمتولي لفصل الخصومات وإثبات الحقوق ، والحكم في الفروج والأنكحة ، والطلاق والنفقات وصحة العقود وبطلانها ــ هو المخصوص باسم الحاكم والقاضي(١٦) .

* * *

التنظيمات القضائية ومصـادرها :

أ ــ لقد اتضح ــ من خلال العرض التاريخي الذي قدمناه ــ أن الشريعة الإسلامية لم تحدِّد اطارا تنظيمياً للقضاء ، بل وضعت القواعـد العامة ، والدعائم الأساسية ، والأهداف الأصيلة ، والمصادر التشريعية التي ليس لأحد أن يستقي الأحكام من غيرها . أما الأمور التنظيمية المتعلقة بعموم ولاية القاضي أو خصوصها(١٧) وتحديد ولايته بمكان أو زمان ، وإشراك قاض آخر معه ــ أو عدم ذلك ــ فكل ذلك أمور تركت لأعراف الناس وأحوالهم واحتياجاتهم : فليس في الشرع نص يوجب اسناد عمل القضاء ــ كله ــ لشخص واحد ، أو لولاية بعينها ، فللإمام المسلمين أن يوزع اختصاصات القضاء على جهات متعددة ، وله أن يأمر بجمعها في جهة واحدة ، بشرط أن يكون كل من يتولى شيئاً من هذه الأمور ــ مستوفيا للشروط الشرعية(١٨) التى تؤهله للقيام بهذه المهمة .

ب ـــ كما اتضح منه كذلك : أن القضاء الجنائيّ كان موزعا بين جهات متعددة هي : الخليفة ووالي المظالم والأمير أو والي الحرب وصاحب الشرطة ، والمحتسب والحاكم أو القاضي بمفهومه الضيق الذي أشار إليه ابن القيم (١٩) ولم يكن اختصاص هذه الجهات ثابتاً على طريقة واحدة ؛ بل كان يضيق ويتسع ، وتضم بعض الاختصاصات إلى بعض بحسب ما يرى الخلفاء ، وتبعا لاشتغالهم بالسياسات الكبرى (٢٠) . وقد كان الوالي أو صاحب الشرطة يختص ـــ عادة ـــ بالنظر في الجرائم الخطيرة كالحدود والقصاص . وكان المحتسب يختص بالتعزير على الجرائم المضرة بالمصلحة العامة والمخالفات ، ولذلك كان يطلق عليه « صاحب السوق » لأن معظم تلك المخالفات كانت تقع في الأسواق وأصله ـــ هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

أما القاضي أو الحاكم فقد كان اختصاصه فضّ المنازعات المدنية التي تتضمن اثبات الحقوق ، والحكم بإيصالها إلى أربابها . (٢١)

* * *

النظم الاجرائية :

يقسم الباحثون في النظم الاجرائية للدعاوى الجنائيّة هذه النظم إلى أقسام ثلاثة :

١ ـــ النظام الاتهامي

وهو نظام ينظر فيه الى الدعوى الجنائية على أنها خصومة بين طرفين متكافئين ، ترفع إلى القاضي مباشرة من غير حاجة إلى أن تسبقها اجراءات تحقيق ، وعلى القاضي أن يقوم بالموازنة بين أدلة الخصوم ، وترجيح ما يترجح لديه منها ، ثم يحكم بمقتضى ذلك .

٢ ـــ نظام التحري والتحقيق قبل المحاكمة ، وهو نظام تمر الدعوى فيه بمرحلة سابقة للمحاكمة يجري فيها التحقيق ، والاتهام ، وتجمع فيها الأدلة والقرائن . وفي الأنظمة المعاصرة تشكل الدولة أجهزة للتحري والتحقيق وتجميع الأدلة والقرائن .

وتتمتع هذه الأجهزة بسلطات ونفوذ لتتمكن من تحقيق المهام الموكلة إليها ، كما يقوم الدفاع عن المتهم بتجميع ما يساعد على دفع التهمة عنه .

٣ ـــ النظام الذي يمزج بين النظامين : فيعتمد نظام التحري والتنقيب في المرحلة السابقة للمحاكمة ، ويعتمد النظام الاتهامي أثناءها .

والتنظيمات المعاصرة تمزج ـــ عادة ـــ بين النظامين بنسب متفاوتة ، وقد تغلب أحد النظامين في مرحلة ، وتغلب النظام الآخر في مرحلة أخرى ، وقد سبق أوضحنا أن الشريعة الإسلامية لم تصرح باختيار أي من هذه الأنظمة ، وإنما تركت اختيار هذا النظام أو ذاك لاجتهاد أولياء الأمور ـــ الذين كلفوا بأن يختاروا أفضل السبل لتحقيق العدالة . ولذلك فإن كلا من هذه النظم قد أخذ به في عصر أو جهة أو ولاية من ولايات الحكم (٢٢) . إذ ليس في الشرع نصوص توجب تنظيم هذه الأمور على نحو معين ، لكن هناك إصولاً عامة وأحكاما كلية تحكم هذه الأمور كما تحكم غيرها ، وأبرزها أن يكون الهدف تطبيق شرع الله ـــ جل شأنه ، وتحقيق العدل بمقتضاه (٢٣) .

* * *

حقوق المتهم في مرحلة التحقيق :

المتهم في اللغة من « تهم » كـ « تعب » تغيَّر أو انتن ، يقال : « تهم اللبن أو اللحم » ، إذا أريد به ذلك . ويقال : « تهم الحر » إذا اشتد مع ركود

الريح . ويقال : ان تهامة مشتقة من الأول لتغير ريحها بانخفاضها عن نجد . وقيل : من الثاني لشدة حرها ولعله الأنسب .

والتهمة ـــ بسكون الهاء وفتحها ـــ : الشك والريبة ـــ والتاء مبدلة من « الواو » لأنها من « الوهم » ويقال : « اتهم الرجل اتهاماً » مثل « أكرم إكراماً » ـــ إذا أتى بما يتهم عليه .

« واتهمته بالتثقيل » فهو « متهم »(٢٤) .

« المتهم » في الاصطلاح ـــ وردت كلمة « المتهم » بمعناها في اللغة في بعض الأحاديث والآثار ، منها ما رواه عبد الرزاق في المصنف من حديث أبي هريرة قال : بعث رسول الله ـــ ﷺ ـــ مناديا في السوق : أنه لا يجوز شهادة خصم ولا ظنين . قيل : وما الظنين ؟ قال : المتهم في دينه(٢٥) .

وعن ابراهيم قال : « كان يقول : لا تجوز شهادة متهم .... »(٢٦) .

أما في عرف الفقهاء ـــ فقد شاع استعمال لفظ « المدعى عليه » بدلا من « المتهم » أخذاً من « الإدعاء » ، وهو : قول يطلب الإنسان به اثبات حق على الغير(٢٧) ، والدعوى اسم بمعنى المصدر ، فإذا ادعى زيد على عمرو مالا ، فزيد مدعي ، وعمرو هو المدعى عليه ، والمال مدعى أو مدعى به ، والمصدر : الإدعاء ، والاسم الدعوى ، وألفها ألف تأنيث فلا تنون ، ويجمع على « دعاوى » .

والدعوى في اللغة غير التهمة ، فهي : الأخبار مطلقاً .

وأما في عرف الفقهاء ـــ فعند الحنفية ـــ : أخبار بحق له على غيره الحاضر معه في مجلس القضاء(٢٨) .

وعند المالكية ـــ هي : قول لو سلم ، وجب لقائله حقا(٢٩) .

وعند الشافعية ـــ هي : أخبار بحق له على غيره عند الحاكم(٣٠) .

وعرفها الحنابلة ـــ بأنها إضافة الإنسان إلى نفسه استحقاق شيء في يد غيره أو في ذمته(٣١) .

واختلفت كلمات الفقهاء في تفسير كلمتي « المدعي » و « المدعى عليه » فمنهم من قال : « المدعى » : من إذا ترك ترك ، والمدعى عليه : من لايترك إذا ترك .

ومنهم من قال : المدعي : من يدعي باطناً يزيل به ظاهراً ، والمدعى عليه : من ثبت ظاهراً على حاله .

ومنهم من قال : من لا يجبر على الخصومة ، والمدعى عليه : من يجبر(٣٢) .

وقد عقب الشيخ مصنِّفك على هذه الأقوال بقوله : « إن هذا حرم لقانون اللغة ، وهدم لقاعدة العربية .... »(٣٣) .

قلت : وهو كذلك ؛ لأن معظم هذه التفسيرات لا صلة بينها وبين المعنى اللغوي لهذه الكلمات ، ومن المعلوم أن أصحاب الاصطلاح إذا أرادوا نقل مادة لغوية أو استخدامها في مصطلحاتهم فإنه لا بد لهم من ملاحظة صلة ما بين المعنى الأصلي للمادة اللغوية ، وبين المعنى الجديد الذي يراد استعمالها فيه .

ومن البين أن « الادعاء » وما تصرف منه عند الفقهاء أكثر ما يستعمل في الدعاوى المتعلقة بالحقوق المالية والأحوال الشخصية فقط : كالقرض والغصب والبيع والإجارة والرهن والصلح والوصية والجناية الموجبة للمال ، والنكاح والطلاق والخلع

والعتق والنسب والكتابة والتوكيل ، ونحو ذلك ؛ لأن هذا النوع من الدعاوى هو الذي كان يخوَّل للقضاة بالنظر فيه غالباً . ولكن ليس — هناك — ما يمنع من استخدام لفظ « المتهم » في القضايا الجنائية ، بل قد تكون التسمية هي الأنسب في هذا المجال بعد كل ما عرفنا من اللغة والأثر في الاصطلاح .

* * *

أقسام المتهمين في الدعاوى الجنائية :

يقسم الفقهاء المتهمين في الدعاوى الجنائية إلى ثلاثة أقسام :—

١ — متهم معروف بالتقوى والصلاح يبعد أن يكون من أهل تلك التهمة .

٢ — متهم معروف بالمعصية والفجور لا يبعد أن يكون قد ارتكب ما ادعى عليه .

٣ — متهم مجهول الحال لا يعرف بأي من الحالين .

أما الأول — فلا يقبل اتهامه من غير دليل مقبول شرعا ، ولا تتخذ ضد هذا النوع — من الناس اجراءات بمجرد الاتهام لئلا يستهين الأشرار بمضايقة أهل الفضل والأقدار بمجرد الاتهام ، وقد اختلفوا في عقوبة المدعي أو المتهم لمثل هذا النوع من الناس على قولين :—

أصحهما — عند جمهور الفقهاء — أنه يعاقب .

وذهب مالك وأسهب إلى أنه لا يعاقب المدعي إلا إذا ثبت انه قصد بدعواه إيذاء المتهم ، وإثارة الشبهات حوله .

والدليل الأصولي الذي يقوم عليه حكم الجمهور في هذه المسألة — هو : « استصحاب حال البراءة الأصلية » .

أما النوع الثاني — فاستصحاب الحال مع الأخذ بالأحوط بسوغان تقييد حريته ، والتحقيق معه ، والتثبت من صحة ما نسب إليه ، أو عدمه ، ولا يكتفي بمجرد إنكاره ، ولا بيمينه، بل لا بد من التثبت من حقيقة ما نسب إليه ، ولسلطة التحقيق الشرعية سواء كانت الوالي ، أو القاضي حبس المتهم للتحقيق .

أما القسم الثالث — وهو المتهم مجهول الحال — الذي لا يعرف ببر ولا فجور . فللقاضي أو الوالي حبسه والتحقيق معه حتى ينكشف حاله . ذهب إلى هذا عامة علماء الإسلام ، ونص عليه أكثر الأئمة : مالك وأصحابه ، وأحمد وأصحابه ، وأبو حنيفة وأصحابه ؛[٣٤] وذلك لحديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده : « أن النبي ﷺ — حبس في تهمة يوماً وليلة »[٣٥]

ومفهوم الحبس — عندهم — هو « التعويق » وتحديد الحرية ، سواء كان موضعه في سجن معد لذلك ، أو وضعه تحت المراقبة ، أو الزامه بالحضور في مكان محدد .

أما الفترة التي يحق للقاضي أو الوالي حبس المتهم لها ، فقد اختلفوا فيها كذلك — على قولين ، فبعضهم قدرها بشهر ، وبعضهم ذهب إلى أن الأمر متروك لاجتهاد الوالي أو الحاكم .[٣٦]

القواعد التي لا بد من ملاحظتها :

هناك قاعدة « البراءة الأصلية » ، وهي من القواعد التي اهتمت بها الشريعة ، وأقامت عليها كثيراً من الأحكام ، ولم تسمح بنفيها أو تقييدها بغير الأدلة اليقينية ، فهي قاعدة متينة لا تزول بشك ، ولذلك فقد ارتبطت بقاعدة « البراءة الأصلية » قاعدة « اليقين لا يزول بالشك » فكل

من القاعدتين ترتبط بالأخرى ارتباط الفرع بالأصل ، ويدخلان معاً في أبواب من الفقة كثيرة جداً .

وهاتان القاعدتان لا بد من التوفيق بينهما وبين حماية المجتمع من أخطار محتملة يغلب على الظن وقوعها ان لم تتخذ اجراءات لمنعه ، وحماية ضروريات الناس من تلك الأخطار ، أو حاجياتهم . فهل يوقف حكم قاعدة البراءة بما يغلب على الظن أن فيه ضرراً على المجتمع لو ترك أم لا ؟ في التقسيم الذي مر للمتهمين بعض الجواب ، ولعل في قواعد « الأخذ بالأحوط » و « سد الذرائع » و « الضرر يزال » بقية الجواب ، فإن الإسلام كما حرص على حماية الحقوق الخاصة للإنسان حرص على حماية المجتمع كذلك ، فليس للفرد أن يطغى على الجماعة تحت ستار حقوقه وحريته ، كما ليس للمجتمع أن يطغى على الفرد ويظلمه ، ويصادر حرياته بحجة دفع الضرر المحتمل عنه .

إن الإسلام كرم الإنسان ، وأقر له بجملة من الحقوق أهمها حق الحياة ، وسلامة البدن والعرض والشرف والحرية الشخصية في التقلب في البلاد وغيرها ما لم يصطدم بأمر شرعي ، ولمسكنه حرمة ، ولحياته الخاصة حرمة : فليس لأحد أن يقتحم مسكنه أو ينظر إلى داخل داره إلا بإذنه ، وليس لأحد أن يحاول التصنت على أحاديثه أو قراءة رسائله ، أو غير ذلك من خاصة شأنه .

ولكن المجتمع بوصفه مجتمعاً يتمتع بحقوق مماثلة : فلا بد من تحقيق الأمن للمجتمع ، وحماية مصالحه ، ومنع ظهور الجريمة فيه ، وإذا كان تحقيق هذه الحقوق يتوقف على الحد من تلك الحقوق التي يتمتع بها الفرد ، أو إيقاف العمل ببعضها فإن ذلك يكون من قبيل ما تفرضه الضرورة ، والضرورة تقدر بقدرها . فما تقتضيه الضرورة — إذن — يمثل الحد الذي يعطي — من السلطة — للمحقق على المتهم فسلطة المحقق خروج عن أصل مقرر شرعا لتحقيق أصل آخر مقرر شرعاً لا يتم إلا بها .

وإذا أذن الشرع للمحقّق أو لقاضي التحقيق أن يضع بعض القيود على حقوق المتهم لتحقيق الأصل المتعلق بالمجتمع ، فإنه قد وضع سلطة قاضي التحقيق قيودا تمثل ضمانات للمتهم .

فما هي الضمانات أو الحقوق التي وضعتها الشريعة للمتهم والتي تمثل في الوقت ذاته قيودا على سلطة التحقيق ؟ !! .

* * *

السلطات التي يتمتع بها قاضي التحقيق على من حامت حوله الشبهات محددة مع عدم جواز المساس بحقوقه الأخرى ، ولذلك فإن رسول الله — ﷺ — سماه « أسيراً »(٣٧) . فهو تحت رعاية الدولة .

ويعرف ابن القيم الحبس ، بأنه : « ... تعويق الشخص ومنعه من التصرف بصورة يترتب عليها الحاق الأذى بالآخرين »(٣٨) .

ولكن بعض الفقهاء يعتبر الحبس من جنس الحدود ، فلا يجوز إيقاعه بمجرد الشبهة : فالأصل أن حرية الإنسان مكفولة ، فله أن ينتقل حيث يشاء ، كما يشاء : (**هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها** ....) الآية .(٣٩) فليس لأحد أن يحبس إنساناً عن السعي في الأرض بغير حق(٤٠) .

وقد عني الإسلام عناية بالغة بالسجين ورعايته والاهتمام بشأنه ، فقد أودع رسول الله — صلى الله عليه وآله وسلم — سجينا عند رجل ، وأمره أن يرعاه ويكرمه ، وكان يكثر المرور على الرجل يسأله عن السجين .

وكان علي بن أبي طالب يزور السجن فجأة ليتفقد أحوال السجناء، ويطلع على شكاواهم [٤١].

وعلى الدولة أن توفر للسجين الغذاء والكساء والعلاج، وتصون له سائر حقوقه.

والفقهاء يعتبرون أن أول واجبات القاضي إذا تقلد عمله التفتيش على السجناء ليطلق كل من حبس ظلماً، فعليه أن يسأل عن أسباب حبسهم، ويجمع بينهم وبين خصومهم ليتأكد من أن الخصومة لا تزال قائمة، وأنه محكوم عليه بالحق.

وإذا حبس إنسان، فعلى القاضي الذي أمر بحبسه أن يكتب اسمه، واسم أبيه وجده، والسبب الذي من أجله حبس، وتاريخ ابتداء الحبس وانتهائه.

وإذا عزل القاضي وخلفه غيره فعلى القاضي الجديد أن يبعث إلى المعزول يسأله عن المحبوسين وأسباب حبسهم.

سلطة إصدار قرارات الحبس :

واختلف الفقهاء فيمن له أن يصدر قرارات الحبس، فذهب الماوردي إلى أن سلطة المحقق تختلف باختلاف صفته، فإن كان حاكماً أو قاضياً، واتهم لديه شخص بسرقة أو زنى فليس لهذه التهمة ـ عنده ـ من أثر، فلا يجوز له أن يحبسه حتى يكشف عن حاله، فيتحقق من براءته أو إدانته، أما إذا كان الناظر في التهمة الأمير أو والي الجرائم فله أن يأمر بالحبس إذا رأى التهمة قوية أو غليظة، وعليه أن يطلق المتهم إذا اتضح أنها ضعيفة أو خثيثة، وقد تبع الماوردي على هذا كثير من الفقهاء [٤٢].

مدة الحبس :

اختلفوا في مدة حبسه، فقيل : شهر. وقيل : ليس بمقدر بل هو موقوف على رأي الإمام واجتهاده. وهذا أشبه [٤٣].

وقد اتضح مما مر أن « الحبس الاحتياطي » جائز عند الحاجة إليه بشروط كثيرة، منها : ما يتعلق بالغاية التي حبس المتهم من أجلها، ومنها ما يتصل بصفة الآمر بالحبس واختصاصه، ومنها ما يعود إلى الأمر به، ومنها ما يرجع إلى مدته [٤٤]. هذه الأمور كلها لولي الأمر مجال واسع لتنظيمها حسبما تقتضيه السياسة الشرعية في كل زمان ومكان، فهي لم توضع في قوالب جامدة لا يمكن التصرف فيها.

تفتيش المتهم ومسكنه ومراقبة أحاديثه :

إن الله سبحانه وتعالى قد صان الإنسان وكرمه، وحرم أن يمسّ جسمه أو بشرته أو عرضه، أو ينتهك مسكنه « كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه ... » [٤٥].

وقال تعالى : « يأأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم، وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم ... » الآية [٤٦].

وقال جل شأنه : « **يأأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا** » [٤٧]

وقال عليه الصلاة والسلام : « من استمع إلى حديث قوم له كارهون صب في أذنيه الآنك يوم القيامة » . وقال : « إن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم » . وقيل لابن مسعود : « هذا الوليد بن عقبة تقطر لحيته خمراً ، فقال : « إنا قد نهينا عن الجسس ولكن إن يظهر لنا شيء نأخذه به » .

وروى أن عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ حدث أنّ أبا محجن الثقفي يشرب الخمر مع أصحاب له في بيته ، فانطلق عمر حتى دخل عليه فإذا ليس عنده إلا رجل . فلقال أبو محجن : « إن هذا لا يحل لك قد نهاك الله عن التجسس » فخرج عمر وتركه .

وقال عبد الرحمن بن عوف : « حرست ليلة مع عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ بالمدينة إذ تبين لنا سراج في بيت بابه مجاف على قوم لهم أصوات مرتفعة ولغط . فقال عمر : هذا بيت ربيعة ابن أمية بن خلف ، وهم الآن شرب فيما ترى ؟ .

قلت : أرى أنا قد أتينا ما نهى الله عنه . قال الله تعالى : « لا تجسسوا » وقد تجسسنا ، فانصرف عمر وتركهم .

وحرمات الإنسان ــ كلها ــ واجبة الصيانة كما دل على ذلك ما مر حتى يظهر ما يقتضي الانتقاض منها .

والظن في الآية ــ التهمة ــ قال القرطبي : ومحل التحذير والنهي إنما هو تهمة لا سبب لها يوجبها ، كمن يتهم بالفاحشة أو يشرب الخمر مثلاً ، ولم يظهر عليه ما يقتضي ذلك . قال : ودليل كون الظن ــ هنا ــ بمعنى التهمة قوله تعالى : « ولا تجسسوا » ؛ وذلك أنه قد يقع له خاطر التهمة ابتداء ، ويريد أن يتجسس خبر ذلك ، ويبحث عنه ، ويتبصر ويستمع لتحقق ما وقع من تلك التهمة ، فنهى النبي ــ ﷺ ــ عن ذلك . وان شئت قلت : والذي يميز الظنون التي يجب اجتنابها عما سواها : ان كل ما لم تعرف له إمارة صحيحة وسبب ظاهر ، كان حراما واجب الاجتناب ، وذلك إذا كان المظنون به ممن شوهد منه الستر والصلاح وأونست منه الأمانة في الظاهر ــ فظن الفساد به والخيانة محرم ، بخلاف من اشتهر بين الناس بتعاطي الريب ، والمجاهرة بالخبائث .. .

فللظن حالتان :ــ

حالة تعرف وتقوى بوجه من وجوه الأدلة ، فيجوز الحكم بها .. والثانية : أن يقع في النفس شيء من غير دلالة : فلا يكون ذلك أولى من ضده ، فهذا هو الشك : فلا يجوز الحكم به ، وهو المنهي عنه . (٤٨)

وهذا يدل : على أنه لا يجوز تفتيش شخص تفتيشاً ذاتياً ، ولا تفتيش مسكنه ، ولا مراقبته ، ولا تسجيل أحاديثه الخاصة تلفونية كانت أو غيرها ، ولا هتك أي ستر من أستاره أو كشف أي سر من أسراره لمجرد الشك بأنه قد يكون ارتكب ما يقتضي العقاب ؛ لأن المجرد عن الدلائل والقرائن ظن سيء آثم صاحبه ، لا يغني من الحق شيئاً ، ولا يجوز أن يبني على مثل هذا الشك شيء إلا إذا تعزز بالقرائن أو الامارات الصحيحة أو الأدلة المعتبرة .

ويلاحظ أن المفسرين ــ هنا ــ والمتكلمين في أحكام القرآن سلكوا مسلك الفقهاء في تجويز القبض والحبس الاحتياطي ، ففرّقوا بين من ظاهرهم يدل على التقوى والصلاح ، وبين من تدل ظواهرهم على أنهم من أهل الفجور والمعصية ، فاعتبروا النهي عن التجسس محمولاً على التجسس على أهل التقوى والصلاح ، أمـــا

الآخرون : فجوزوا التجسس عليهم والنهي عن الظن السيء والتجسس في الكتاب والسنّة عام ، ولا مخصص له ، والفحور السابق أو الاتهام به لا يصلح أي مبهما ليكون قرينة أو امارة تهدر بمقتضاها حرمة للشخص أو لمسكنه أو لشيء آخر له ما لم يعزز ذلك دليل أو قرينة أو امارة من واقع الحال ترجح جانب الاتهام .

ومما يؤيد هذا أن عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — قد توقف عن التجسس على أبي محجن الثقفي ، وربيعة بن أمية ، وكلاهما كان معروفا بالميل إلى الشراب . كما توقف ابن مسعود عن ذلك فيما نسب إلى الوليد بن عقبة مع اشتهاره بالميل إلى الشراب .

فالشريعة الإسلامية — إذن — تمنع تفتيش الشخص والمسكن والتصنت لأحاديث الشخص ، ومراقبته ، والاطلاع على رسائله ، واستباحة حياته الخاصة بأي شكل من الأشكال إلا إذا قامت دلائل أو قرائن تدل على علاقته بالجريمة ، أما تقدير تلك الدلائل أو القرائن فمتروك للسلطة المنفذة لحكم الشرع ، الفاقهة لتعاليمه وأحكامه .

كما أن على هذه السلطة أن تدرك أن هذه الحقوق ثابتة للإنسان بكتاب الله وسنّة رسوله ، وأن تقييدها أو الانتقاص منها خروج عن الأصل الثابت بالكتاب والسنّة لا يباح إلا لضرورة الكشف عن الجريمة ، وحماية المجتمع من أن ينجو منه — من العقاب — فيه المجرمون ، أو يحكم فيه على الأبرياء ، ولذلك فإنه لا يجوز لسلطة التحقيق أن تتجاوز ما تقتضيه الضرورة ، وينبغي أن تراعي في كل ذلك الآداب الشرعية ، فليس لرجل — مثلاً — أن يقوم بتفتيش امرأة ، أو اقتحام البيت على نساء أو نحو ذلك كإتلاف أموال ، ومصادرة حاجات لا صلة لها بالجريمة .

٣ — مسائل المتهم في التهمة الموجهة إليه :

للمحقق أن يسأل المتهم الأسئلة التي يرى أن الجواب عنها يساعده على كشف الحقيقة ، وله أن يواجهه بالتهمة الموجهة إليه . ولكن ذلك لا يفرض على المتهم أن يجيب كما سيأتي .

* * *

حقوق المتهم :

يتمتع المتهم بمجموعة من الحقوق يمكن تلخيصها بما يلي :—

١ — حق الدفاع : أي دفع المتهم الاتهام عن نفسه ، أما بإثبات فساد دليل الاتهام ، أو بإقامة الدليل على نقيضه ، فلا بد من تمكين المتهم من ممارسة هذا الحق ، لأنه إذا لم يسمح المتهم بممارسة هذا الحق تحول الاتهام إلى إدانة ، فالاتهام بطبيعته يحمل الشك ، وقدر الشك فيه هو قدر الدفاع ومجاله ، ومن اقتران الدفاع بالاتهام تبرز الحقيقة(٤٩) — التي هي هدف التحقيق ، ولذلك فإن الدفاع لا يعتبر من حقوق المتهم — وحده — إن شاء مارسه ، وإن شاء أهمله ، بل هو حق للمجتمع ، وواجب عليه في الوقت ذاته ؛ وإذا كان المتهم صاحب مصلحة في أنه لا يدان وهو بريء ، فإن للمجتمع مصلحة ظاهرة لا تقل عن مصلحة المتهم نفسه في أنه يدينه وهو بريء ، ولا يسمح بتفلت مجرم : فيختل بذلك نظام أمنه ؛ ولذلك كفلت الشريعة الإسلامية حق الدفاع ، ومنعت حرمانه منه بأي حال ولأي سبب من الأسباب . ففي الحديث المرفوع أن النبي — صلى الله عليه وآله وسلم — قال لعلي بن أبي طالب — رضي الله عنه — حين ولاه اليمن — : « ياعلي إن

الناس سيتقاضون إليك ، فإذا أتاك الخصمان فلا تقضين لأحدهما حتى تستمع من الآخر كلما سمعت من الأول ، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء ، وتعلم عن الحق » . (٥٠)

وروى عن عمر بن عبد العزيز — رضي الله عنه — أنه قال لأحد قضاته : « أذا أتاك الخصم وقد فقئت عينه فلا تحكم له حتى يأتي خصمه ، فلعله قد فقئت عيناه جميعاً » . (٥١)

والأصل في الدفاع أن يتولاه المتهم بنفسه ؛ لأنه حقه بشرط أن يكون قادراً عليه ، فإن كان عاجزاً عن ذلك لم تصح إدانته ؛ ولذلك فقد ذهب بعض الفقهاء إلى مسع معاقبة الأخرس على جرائم الحدود ، ولو اكتمل نصاب الشهادة ضده ، لأنه لو كان ناطقاً لربما ادعى شبهة تدرأ الحد عنه ؛ لأنه لا يقدر على أظهار كل ما في نفسه بالإشارة — وحدها — ولو أقيم عليه الحد باكتمال الشهادة لم يعتبر ذلك عدلاً ، لأنه إقامة للحد مع الشبهة . (٥٢)

استعانة المتهم بمحام :

أما استعانة المتهم بمن يدافع عنه — فلا نعلم — فيما اطلعنا من نصوص الشريعة ، ولا من أقوال الأئمة المجتهدين — ما فيه تصريح بحظر ذلك أو بإباحته والكاتبون في أحكام القضاء ، وأدب القاضي لم يتعرضوا إلى عملية الدفاع وتنظيمها وهل جرى العمل بطلب المتهم من يدافع عنه أم لا ؟ .

وذلك ربما يعود إلى أن مجالس القضاء في العهود الإسلامية كانت مجالس علنية حافلة يغشاها كبار أهل العلم والفقه في البلد ، ويشكل وجود هؤلاء في الغالب رقابة فقهية أمينة تساعد القاضي على أن يقضي بالعدل .

على أن الإمام أبا حنيفة قد جوز الحكم على من له وكيل على وكيله بعد الدعوى وينفذ الحكم على المدعى عليه . (٥٣) وبمثله قال الآخرون .

وفي الحديث الصحيح : « أنما أنا بشر وانه يأتيني الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض فاحسب أنه صادق فأقضي له بذلك فمن قضيت له بحق مسلم ، فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها » . (٥٤) .

إن نصوص الشرع متضافرة على وجوب التسوية بين الخصمين باللفظ واللغط والمجلس وسائر الأمور ، وإذا عرفنا أن التفاوت بين المتخاصمين في الفهم والرأي والمعرفة والبيان والحجة أمر واقع تكاد لا تخلو منه خصومة بما في ذلك الخصومات التي ترفع للمؤيد بالوحي عليه الصلاة والسلام — فإننا نستطيع أن نقرر بأن أيه طريقة سليمة يمكن أن تؤدي الى التسوية أو ما يقرب منها في هذا الأمر طريقة مشروعة لا غبار عليها .

فاستعانة المتهم بمساعد للدفاع صافي الذهن لا يكدر صفاء دهنه خوف ولا قلق أمر مشروع ؛ ليتمكن المتهم بمساعدة محاميه هذا من معرفة حقيقة التهمة الموجهة إليه ، والحكم الشرعي المتعلق بها ، وأدلة الاتهام وقوتها من ضعفها ، والأدلة الواقعية الدارئة لها ، وكيفية استعمالها ، ولكي لا يقع القاضي تحت تأثير حجة أحد الخصمين ورعيّ الآخر ، فإننا نستطيع أن نقرر بكل اطمئنان أنّ حق الدفاع حق أصيل ثابت للمتهم ، له أن يمارسه بنفسه ، وله أن يفوضه لغيره ، وعلى القاضي أن يمكنه من ذلك .

ولقائل أن يقول : إن المدافع عن العيي قد يكون أبلغ حجة من الخصم ، فلا بد أن نجيز له — في هذه الحالة — أن يستعين ممن هو أبلغ : فالتسوية

ــ بينهما ــ في هذا أمر متعذر ؟! ويتسلسل الأمر ولا ينتهي .

والجواب : إن علينا أن نبحث عن التسوية أو ما يقرب منها ، فذلك أفضل من حرمان أحد الخصمين من الاستعانة بمن يجيد بسط حجته ، وأظهار أدلته ، وتفنيد أدلة خصمه ، وجعل القاضي على بينة من الأمر تعصمه من الوقوع في الباطل ، وتعينه على إحقاق الحق ، وإقامة العدل . وإلا فإن التفاوت في بلاغة الخصمين ــ أنفسهما ــ لا يمكن تلافيه .

حكى الخشني في تاريخ قضاة قرطبة : « أن رجلين اختصما إلى القاضي أحمد بن بقي ، فنظر إلى أحدهما يحسن ما يقول ، والآخر لا يدري ما يقول ، ولعله توسم فيه ملازمة الحق . فقال له : ياهذا لو قدمت من يتكلم عنك ، فإني أرى صاحبك يدري ما يتكلم . فقال له : أعزك الله إنما هو الحق أقوله كائنا ما كان . فقال القاضي : ما أكثر من قتله قول الحق .(٥٥) .

ولكن الماردي قال : « فإن قال له : استعن بمن ينوب عنك فإن أشار به إلى الاستعانة في الاحتجاج عنه لم يجز . وإن أشار به إلى الاستعانة في تحقيق الدعوى جازه ولا يعين له من يستعين به »(٥٦)

فهذان قاضيان ، أحدهما : يحرض الخصم العيي على الاستعانة بمن يحاجج عنه .

والآخر لا يرى هذا . مما يدل على أن المسألة اجتهادية . وإذا كان الأمر كذلك فلعل الأرجح والأقرب إلى روح الشريعة جواز اتخاذ الخصم محامياً له .

ولعل هذا الحق يترجح أكثر في القضايا الجنائية ؛ سواء في ذلك جرائم الحدود التي تكون في حق الله ــ تعالى ــ أو الجرائم المشتركة بين حق الله وحقوق العباد .

كما أن في النظم الاجرائية المعاصرة يواجه المتهم خصماً ألحَنَ وأبلغ بحجته منه بدون شك ، وهو النيابة أو الادعاء العام ، فهو أحوج ما يكون إلى من يعينه على بسط أدلته ، ودحض أدلة اتهامه ؛ ولكن هل يسمح له باتخاذ المحامي في مرحلة التحقيق ، أو لا يسمح له بذلك إلا في مرحلة المحاكمة فقط ؟ .

إذا اعتبرت اجتهادية ، وترجحت مشروعية اتخاذ المحامي ، فلعل الأصلح للمتهم ، والأولى لتحقيق جوانب الدعوى المختلفة أن يرافق المحامي موكله في المرحلتين ؛ ذلك لأن من مستلزمات الدفاع أن يحاط المتهم علماً بالواقعة المسندة إليه ، والأدلة المتوفرة ضده ، ووجود من يعينه على فهم ما أسند إليه ، وينبهه على ما له ، وما عليه في ذلك ، ويساعده في دحض أدلة الاتهام ، وتجميع أدلة النفي ــ أمر له كثير من الجوانب الإيجابية ــ التي تجعل من المرجح أن يؤذن للمتهم بالاستعانة بالمحامي من حين مواجهته بالاتهام .

* * *

الحق الثاني للمتهم حقه في الصمت والكلام :

ومقتضى هذا الحق تمكين المتهم من إبداء أقواله في حريَّة تامة ، ودون ضغط أو إكراه أو تعذيب أو خديعة ، أو أي شيء يؤثر على الإرادة الحرة للمتهم ، ويدفعه إلى الإدلاء بأقوال معينة : كاستخدام العقاقير المخدرة ، أو التنويم المغناطيسي أو غير ذلك .(٥٧) .

وللمتهم كذلك الصمت والامتناع عن الإجابة

عن كل أو بعض أسئلة للمحقق ، وإذا أجاب ، وتبين أن ما أجاب به كان كذباً فلا يعتبر شاهد زور ، ولا يعاقب بعقابه .

وإذا أقر على نفسه بحق أو بحد فله الرجوع عنه ، ورجوعه عن الإقرار مسقط لاعتباره مطلقاً .

الإكراه على الكلام :

فلا يجوز إكراه المتهم لحمله على الإقرار ، قال ابت حزم : « ...فلا يحل الامتحان في شيء من الأشياء بضرب ولا بسجن ولا بتهديد ؛ لأنه لم يوجب ذلك قرآن ولا سنة ثابتة ولا إجماع ، ولا يحل أخذ شيء من الدين إلا من هذه الثلاثة الأصول ؛ بل قد منع الله — تعالى — من ذلك على لسان رسوله — ﷺ — بقوله : « إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام » . فحرم الله — تعالى — البشر والعرض ، فلا يحل ضرب مسلم ، ولا سبه إلا بحق أوجبه قرآن أو سنّة ثابتة . (٥٨)

وإن من أهم شروط صحة الإقرار الاختيار : فالمقر مخبر بصدق في إقراره لغلبة الظن برجحان صدقه على كذبه ، إذ لا يتصور من العاقل أن يخبر عن نفسه بشيء يعرف أنه ضار بها ما لم يكن له ما يبرره .

فإذا أكره على الإقرار ترجح جانب الكذب في اخباره على الصدق بدلالة الإكراه ، ويغلب على الظن — آنذاك — أنه قصد بإقراره دفع ضرر أكبر ، وهو ضرر الإكراه ؛ ولذلك فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن من أكره على الإقرار بحق أو جناية فإقراره باطل ، ولا يترتب عليه شيء من الأشياء ؛ لقوله تعالى : « **إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان** » . (٥٩) فجعل سبحانه الإكراه مسقطاً لإثم الكفر وعقوبته ، فيكون مسقطاً لما عداه من باب أولى .

ولقوله — صلى الله عليه وآله وسلم — : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » . (٦٠)

وأخرج أبو داود : « أن قوما — من الكلاعيين سرق لهم متاع ، فاتهموا أناساً من الحاكة ، فأتوا النعمان بن بشير — صاحب النبي — ﷺ — فحبسهم أياما ، ثم خلى سبيلهم ، فأتوا النعمان ، فقالوا : خليت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان ؟! فقال النعمان : ما شئتم ؟ إن شئتم أن أضربهم فإن خرج متاعكم فذاك ، وإلا أخذت من ظهوركم مثل ما أخذت من ظهورهم . فقالوا : هذا حكمك ؟ فقال : هذا حكم الله وحكم رسوله ﷺ (٦١) .

وعن عمر — رضي الله عنه — : « ليس الرجل أمينا على نفسه إذا أجعته أو أوثقت أو ضربته » (٦٢) .

وعن شريح قال : « القيد كره والوعيد كره ، والسجن كره ، والضرب كره » . (٦٣)

وعن الشعبي قال :« المحنة بدعة » . (٦٤)

ومما تقدم يتضح أن أهل العلم لم يعتبروا ممارسة أي ضغط على المتهم من قبيل السياسة الشرعية ، بحيث يترك أمرها لولي الأمر إن شاء فعل ، وإن شاء ترك ، بل إن ذلك مما حرمه تعالى على لسان بينه — ﷺ — : « كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه » .

عن عراك بن مالك قال : « أقبل رجلان من بني غفار حتى نزلا منزلا يضجنان من مياه المدينة ، وعندها ناس من غطفان عندهم ظهر لهم ، فأصبح الغطفانيون قد أضلوا قرينتين من إبلهم فاتهموا

الغفاريين ،فأقبلوا بهما إلى النبي — ﷺ وذكروا له أمرهم ، فحبس أحد الغفاريين ، وقال للآخر : اذهب فالتمس ، فلم يكن إلا أسيرا حتى جاء بهما . فقال النبي — ﷺ — لأحد الغفاريين (قال : حسبت أنه قال : المحبوس عنده) : استغفر لي ! قال الغفاري : غفر الله لك يارسول الله . فقال رسول لله — ﷺ — : ولك وقتلك في سبيله . فكان ممن استشهد يوم اليمامة .(٦٥)

وعن عبد الله بن أبي عامر قال : انطلقت في ركب حتى إذا جئنا ذا المروة سرقت عيبة لي ، ومعنا رجل يتهم ، فقال أصحابي : يافلان ادعيته فقال : ما أخذتها . فرجعت إلى عمر بن الخطاب ، وأخبرته ، فقال : كم أنتم ؟ فعددتهم ، فقال : (أظنه صاحبها الذي اتهم) قلت : لقد أردت ياأمير المؤمنين أن آتي به مصفودا !! فقال — أي : عمر — : أتأتي به مصفودا بغير بينة ؟ لا أكتب لك فيها ، ولا أسأل لك عنها !! قال : فغضب ، فما كتب لي فيها ، ولا سأل عنها .(٦٦) .

فرسول الله — صلى الله عليه وآله وسلم — يتحلل من ذلك الذي أعاقه بمجرد الاتهام . وعمر — رضي الله عنه — يهدر حق صاحب المال المسروق بمجرد تصريحه أنه كان يريد القبض على المتهم دون بينة .

ولعدم مشروعية الإكراه على الكلام ذهب جماهير العلماء إلى إبطال الإقرار الناجم عن ضغط ، وعدم أيجاب أي شيء به .(٦٧) .

وذهب بعض العلماء إلى تصحيح الإقرار مع الإكراه بضرب أو حبس إذا كان المتهم معروفاً بالفساد والفجور كالسرقة ونحوها ؛ لحديث ابن عمر — رضي الله عنهما — أن النبي ﷺ — قاتل أهل خيبر حتى ألجأهم إلى قصرهم ، فغلب على الأرض والزرع والنخل ، فصالحوه على أن يجلوا منها ولهم ما حملت ركابهم ، ولرسول الله — ﷺ — الصفراء والبيضاء ويخرجون منها ، واشترط عليهم أن لا يكتموا شيئا ، ولا يغيبوا شيئا ، فإن فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد ، فغيبوا مسكا فيه مال وحلي لحيي بن أخطب كان احتمله معه الى خيبر — حين أجليت بنو النضير ، فقال رسول الله — ﷺ — لعم حيي : ما فعل مسك حيي الذي جاء به من النضير ؟ فقال : أذهبته النفقات والحروب !! فقال : العهد قريب والمال أكثر من ذلك !! فدفعه رسول الله — ﷺ — الى الزبير فمسه بعذاب . وقد كان حيي — قبل ذلك — دخل خربة . فقال : قد رأيت حييا يطوف في خربة ها هنا ، فذهبوا وطافوا ، فوجدوا المسك في الخربة .(٦٨)

والحديث — كما هو ظاهر — في يهود محاربين نكثوا بعد ما قاتلوا وألجئوا إلى العهد فعاهدوا أن لا يغيبوا شيئاً فغيبوا شيئاً خطيراً كل القرائن تشير إلى أنهم غيبوه ، فأين هذا من تعذيب مسلم متهم لا يزال على البراءة ؟!

وممن ذهب إلى صحة إقرار المكره بعض متأخري الحنفية ، قال السرخسي في المبسوط :(٦٩) ... وبعض المتأخرين من مشايخنا — رحمهم الله تعالى — أفتوا بصحة الإقرار بالسرقة مع الإكراه ؛ لأن الظاهر أن السراق لا يقرون — في زماننا — طائعين .

وعن عصام بن يوسف من أصحاب صاحبي أبي حنيفة — رحمهم الله — أنه سئل عن سارق ينكر ، فقال : عليه اليمين ! فقال الأمير : سارق ويمين ! هاتوا بالسوط فما ضربوه عشرة حتى أقر ، فأتى بالسرقة . فقال (أي عصام) : سبحان الله ما رأيت جوراً أشبه بالعدل من هذا . وفي إكراه البزازية من المشايخ من أفتى بصحة إقراره بها مكرهاً . وسئل الحسن بن زياد : أيحل ضرب السارق حتى

يقر ؟ قال : « ما لم يقطع اللحم لا يتبين العظم » .(٧٠)

وقال ابن عابدين — أيضا — : « ... ان ضرب المتهم بسرقة من السياسة وبه صرح الزيلعي .. وللقاضي فعل السياسة ولا يختص بالإمام »(٧١)

وما ذكره متأخروا الحنفية لا دليل لهم عليهم ، ويكفي أن يصفه حنفي — من المتقدمين كعصام — بالجور ، وكل ما ذكروه من تبرير لا يكفي لدفع أو إضعاف أدلة الجمهور على عدم جواز انتزاع الإقرار بالقوة .

ويمكن حمله على ما إذا تظافرت القرائن على قيام السارق بالسرقة ، وإخفاء للمال المسروق مع عدم توفر الشهادة بشروطها الشرعية ، فيلجأ القاضي إلى هذا لإظهار المال المسروق ، ومع ذلك فإنهم لا يستطيعون أن يجسدوا دليلاً لما ذهبوا إليه .

وهم قد وافقوا الجمهور في بطلان اقرار المكره في غير السرقة ، وفي السرقة لا يعتد بإقراره إلا في مجال تضمينه المال المسروق . أما القطع — فإنه لا يقطع لشبهة الإكراه .(٧٢)

وأما ابن القيم — فهو وإن كان قد صرح بجواز ضرب المعروف بالفجور المتهم بالسرقة ليعترف ويدل على المال المسروق تبعاً لشيخه ابن تيمية — رحمهما الله — فإنه لا يرى ان اقراره هو الموجب لإقامة الحد عليه ، بل وجود المال المسروق — عنده — هو العلة في قطعه ، فقال : « ... إذا عوقب المتهم (أي عذب) على أن يقر بالمال المسروق فأقر به وظهر عنده قطعت يده ، وليس هذا إقامة للحد بالإقرار الذي أكره عليه ، ولكن بوجود المال المسروق معه الذي توصل إليه بالإقرار » .(٧٣)

وأما ابن حزم فقد قال : « ... أما إن لم يكن إلا إقراره (أي المكره) فقط فليس بشيء لأن أخذه بإقرار هذه صفته لم يوجبها قرآن ولا سنَّة ولا إجماع ، وقد صح تحريم بشرته ودمه بيقين : فلا يحل شيء من ذلك إلا بنص أو إجماع ، فإن استضاف إلى الإقرار أمر يتحقق به يقينا صحة ما أقر به ولا شك أنه صاحب ذلك ، فالواجب إقامة الحد عليه . وله القود — مع ذلك — على من ضربه السلطان كان أو غيره ، لأنه ضربه ظالما له دون أن يجب عليه ضرب ، وهو عدوان ، وقد قال الله — تعالى — :(**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه** ... الآية »(٧٤) .

ولا نظن أن ابن القيم يريد غير ما أراده ابن حزم من الحصول على اليقين من طريق آخر ليكون بذلك ، ولا بإقرار أكره عليه . فإن الجمهور قد أبطلوا أقرار المكره حتى مع قيام بعض القرائن الظنية المؤيدة لصحة إقراره كالعثور على المال المسروق في بيت المتهم ، لاحتمال أن غيره وضعه في بيته نكاية به .(٧٥)

* * *

المذهب الراجح :

لا شك أن الراجح مذهب الجمهور في منع الإكراه وفي إبطال آثاره ، فذلك هو الذي يتفق مع ما ورد في كتاب الله وسنَّة رسوله — ﷺ — من وجوب إقامة الحق والعدل ، وإقرار المكره ليس حقاً ، ومعاقبته بمقتضاه ليس عدلاً . والذي يدرأ عن المجتمع الخطر حقيقة — هو التزام الحق وإقامة العدل ، وسد الذرائع إلى الباطل ، واعتبار الاكراه وسيلة لإحقاق الحق ذريعة إلى شرور لا تحصى وخطأ في عفو خير من أصابه بظلم .

التحايل للوصول إلى الإقرار :

أما ما سماه ابن حزم بـ (البعثة) في المتهم أو التحايل للحصول منه على إقرار فقد حسنه ابن حزم ، واحتج لحسنه ووجوبه بفعل رسول الله — ﷺ — مع اليهودي الذي رض رأس الجارية ، حيث لم يزل رسول الله — ﷺ — به يحاوره ويداوره حتى اعترف فأقاد منه .

كما احتج لذلك بفعل بعض الصحابة — رضوان الله عليهم — وقال : فهذا حسن ، لأنه لا إكراه فيه ولا ضرب . ونقل عن مالك كراهته لذلك ورد عليه . (٧٦)

ولعل ما ذهب إليه مالك — رحمه الله — هو الأقرب لقواعد الشرع مما ذهب إليه ابن حزم ، فإن في التحايل تأثيراً على إرادة المتهم وبعثاً له على الاعتراف بطريقة ليس فيها تعذيب أو إيذاء ومنع الإكراه ليس لما فيه من إيذاء فقط ؛ بل لما فيه من التأثير على إرادة المتهم واختياره ، هذه الإرادة التي يحرص الإسلام الحرص كله على أن تبقى حرة .

* * *

الإقرار الإرادي وحقه في الرجوع عنه :

الحقوق — من حيث صحة رجوع المقر عن إقراره بها ، وعدم صحة ذلك ، نوعان :—

١ — **النوع الأول** : الحقوق التي يصح الرجوع عن الإقرار بها ، وهي الحدود ، فهي حقوق خالصة لله — تعالى — تدرأ بالشبهات ، فإذا رجع المقر عن إقراره بالحدود تحول رجوعه إلى شبهة ، وهي احتمال كذبه في إقراره ، وصدقه في رجوعه ، والحدود تدرأ بالشبهات ، فإذا أقر شخص بالزنا ، ثم رجع عن أقراره صح رجوعه ، وسقط حد الزنا عنه عند الجمهور ، وخالف في ذلك ابن أبي ليلى وعثمان البتي ، وأبي ثور ، وأهل الظاهر . (٧٧)

وفصل مالك ، فقال : إن كان الرجوع إلى شبهة : قبل رجوعه ، وإلا منعه في ذلك روايتان : إحداهما يقبل ، وهي الرواية المشهورة ، والثانية : لا يقبل . (٧٨)

والخلاف وقع في حد السرقة وحد الشرب . أما حد القذف فلا يصح الرجوع فيه عن الإقرار . وأما قطع الطريق ففيه وجهان : أحدهما : لا يقبل فيه الرجوع ؛ لأنه حق يجب لصيانة حق الآدمي لحد القذف . والثاني : يقبل . وصححه بعضهم تنزيلاً له لمنزلة حد الزنا . (٧٩)

والأصل في صحة الرجوع عن الإقرار بالحدود حديث ماعز حيث لقنه رسول الله — ﷺ — الرجوع عن الإقرار بقوله : « أو لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت » ، فلو لم يصح الرجوع — لما لقنه رسول الله — ﷺ — والرجوع عن الحدود يكون صريحاً كقوله : « رجعت عن إقراري » ونحوه ، ودلالة كالهروب من إقامة الحد .

ويصح الرجوع قبل الحكم وبعده ، وقبل التنفيذ وبعده .

٢ — **النوع الثاني** : الحقوق التي لا يصح الرجوع عن الاقرار فيها — مطلقاً — مالية كانت أو غيرها ، وهي حقوق الناس ، ذلك لأن المقر لا يملك التصرف في ملك الغير ، فأقراره قد أثبت حقاً للغير ، ورجوعه إدعاء بإزالة ذلك الحق فلا يقبل .

والرجوع عن هذه الحقوق كذلك يكون صريحاً ودلالة .

الحق الثالث : التعويض عن الخطأ القضائي :

يذهب بعض الباحثين إلى أن الشريعة الإسلامية ترى تعويض المتهم ــ الذي يحبس احتياطياً ، ثم تثبت براءته ــ مستدلين لذلك : بذهاب سيدنا علي ــ رضي الله عنه ــ إلى الحكم « بالغرة » في قضية « المجهضة » ، وذلك أن سيدنا عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ بلغه أن امرأة معينة (أي : زوجها غائب) كان يدخل عليها ، فأنكر ذلك ، وأرسل إليها (ليسأل عن صفة من يدخل إليها من الرجال وصلتهم بها) فقيل لها : أجيبي عمر ، فقالت : ياويلها ما لها ولعمر ؟! قال : فبينا هي في الطريق فزعت ، فضربها الطلق ، فدخلت دارا فألقت ولدها ، فصاح الصبي صيحتين ، ثم مات ؛ فاستشار عمر أصحاب النبي ــ ﷺ ــ فأشار عليه بعضهم : أنه ليس عليك شيء ، إنما أنت وال ومؤدب ، قال : وصمت علي فأقبل عليه فقال : ما تقول ؟ قال : (أي : علي) : ان كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم ، وإن كانوا قالوا في هواك . فلم ينصحوا لك . ! أرى أن ديته عليك ، فإنك أنت أفزعتها ، وألقت ولدها بسببك . قال : فأمر علياً أن يقسم عقله على قريش(٨٠) وقد ذهب الحنابلة(٨١) إلى وجوب ضمان الجنين على السلطان بهذا ، وانها لو ماتت بنفس السبب لوجبت عليه ديتها ، ووافقهم الشافعية(٨٢) في وجوب ضمان الجنين ؛ لأنه لا ذنب له ، كما لو حدث الحامل فتلف ولدها ، فالإمام يضمنه .

والحق أن إقامة الحدود واجبة ، وأن من لا ينفذها بشروطها عاص لله ولرسوله ، وان دخول رجال أجانب إلى منزل امرأة زوجها غائب منكر وشبهة ولي الأمر أن ينهى عنه ، ويحول دون وقوعه لأنه ذريعة إلى مفاسد كبرى . ولعل الإمام علياً ــ رضي الله عنه ــ حين ذهب إلى التضمين رأى أن الأمر لم يكن يقتضي استدعاءها بتلك الطريقة التي أدت إلى إجهاضها ، وأنه كان يمكن أن تنصح وهي في بيتها وبشكل لا يؤدي إلى هذه الدرجة من الفزع ، وأنه أراد أن يبين بأن على الحاكم أن يستدعي عند الحاجة ــ بأرفق الطرق بالمتهم لا بأعنفها . وإلا فإن استدعاء المتهم إذا كان بحق وبطريق معتاد مع قيام ما يقتضي ذلك ــ حق من حقوق الجماعة كما أسلفنا ، بممارسة ولي الأمر له ــ بشروطه ــ لا تعرضه للضمان إلا بالتعسف أو التعدي باستعمال هذا الحق .(٨٣)

يضاف إلى ذلك أن هذه المرأة اسقطت قبل أن تواجه باتهام ، وقبل أن تعرف علام استدعاها أمير المؤمنين ، فبناء أحكام تتعلق بتعويض المتهم قياسا على هذه الواقعة فيه نظر .

ولكن قواعد الشرع لا تمنع الإحسان إلى أولئك الذين تخطىء بحقهم أجهزة الدولة خلال عملها المخلص المشروع لحماية المجتمع المسلم وكل من يعيش فيه ، سواء بنوع من الاعتذار أو التعويض المادي أو المعنوي الذي يساعد على إزالة آثار الاتهام عن نفس المتهم ؛ بل لعل قواعد الشرع تحض عليه ، وترغب فيه .

فرسول الله ــ صلى الله عليه وآله وسلم ــ قد اعتذر للغفاري الذي حبسه وطلب منه أن يستغفر له ، واستغفر رسول الله ــ صلى الله عليه وآله وسلم ــ له ودعا له بالشهادة وذلك تعويض كبير القيمة معنويا من رسول الله ــ صلى الله عليه وآله وسلم ــ يشهد لمذهب القائلين بتعويض المتهم عما يلحقه بسبب التهمة الباطلة ، ولا يوجبه .

أما الاجراءات التعسفية أو تلك التي يتجاوز فيها

الوالي أو أعوانه حدود ما خولهم الله تعالى — إياه فإن الأمة متفقة على أن الأئمة فمن دونهم مسئولون عن العمد من ذلك وعن الخطأ وأنهم يقاد منهم ويقتص منهم كما يقتص من أي واحد من الرعية ، كيف لا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم — كان يقيد من نفسه !! .

واختلف الفقهاء في ضمان خطأ الإمام هل يقع في ماله ومال عاقلته ؟ أو هو في بيت المال ؟ إلى كل من المذهبين ذهب فريق . (٨٤)

الخاتمـــة

لم نحاول — فيما تقدم — أن نستقرىء كل حقوق « المتهم » في الإسلام ؛ بل أردنا الاقتصار على التنويه بأهمها فقط . وإلا فإن جميع التشريعات الإجرائية والقضائية وآداب القضاء ، والإجراءات التنفيذية للعقاب ، واختصاصات المحاكم ، وشروط القضاة وولايتهم ، وآداب الدعاوى والمرافعات ، كل ذلك فيه ما يعتبر ضمانات للمتهم تحميه من الإجراءات التعسفية ، وتصون له كرامته وإنسانيته وتساعده بعد التعرض للانحراف على العودة إلى سواء السبيل .

لقد احتفظ الواقع التاريخي الإسلامي منذ عصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم — إلى يومنا هذا بنماذج رائعة للعدل الذي حققه الإسلام في أروع صوره ، يطول بنا البحث لو أردنا التعرض لها ، وليس العثور عليها بعسير على أحد ، فكتب التاريخ والسير وتراجم الرجال والطبقات طافحة بتلك الأمثلة الرائعة .

ولكن من المحزن أن نجد — اليوم — بعض بلاد المسلمين من أكثر البلاد اهداراً لكرامة الإنسان ، واستخفافاً بحقوقه ، وامتهاناً لآدميته ومصادرة لسائر الضمانات التي تحميه .

لقد أصبح — أولئك المنسوبون إلى الإسلام — في بعض ديار المسلمين — سبة على الإسلام والمسلمين ، وتحولوا إلى حائل كثيف يحول دون رؤية الناس لما في الإسلام من عدل وخير ، وحوّل جورهم وظلمهم حياة شعوبهم إلى جحيم لا يطاق ، وأضر بسمعة الأمة الإسلامية — كلها — وجعلها في نظر بقية الأمم أمة متوحشة همجية ، لا كرامة فيها لإنسان ؛ ولذلك فإن معظم أمم الأرض — الآن — تسارع بتأييد أعداء المسلمين في كل معركة تقع بينهم وبين المسلمين ، لاعتقاد تلك الأمم أن المسلمين دائما هم المعتدون : فمن يعتدي على مواطنيه ويستبيح حرماتهم كيف لا يكون معتدياً على أعدائه وخصومه ؟! .

لعل هذه الندوة مؤشر صحوة على هذا الواقع المؤلم ، ولعل من الممكن أن يعقد ميثاق بين الحكومات القائمة في بلاد المسلمين يقوم على المبادىء الإسلامية التالية :—

١ — كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه .

٢ — كل تشريع أو تنظيم أو تقنين مهما كانت صفته ، لا يستمد من كتاب الله وسنة رسوله — ﷺ — فهو باطل لا يجوز العمل به ، ولا السير بمقتضاه .

٣ — كل عقوبة لم ترد بها الشريعة الإسلامية في حد أو تعزير باطلة ، ظالم مرتكبها يجب أن يقتص منه مهما كانت درجته .

٤ — الحقوق أنواع ثلاثة :—

أ — حقوق الله تعالى ، وهي نوعان : ما تجب

فيه العقوبة لترك مفروض ، وما تجب فيه بارتكاب محظور .

ب ـــ حقوق الآدميين : كالديون ونحوها ، فتؤخذ عند الامتناع مع القدرة جبرا ، ويحبس بها .

جـ ـــ حقوق مشتركة لا « تمحض حقا لله ، ولا تمحض حقا للعباد : كالسرقة ، فحق الآدمي فيها : رد المال المسروق إلا إذا عفا . وحق الله قطع يد السارق إذا توفرت شروط القطع .

وليس وراء هذه الحقوق الثلاثة شيء .

٥ ـــ العقوبات نوعان :

حدود وتعازير ، فالحدود : حقوق الله تعالى . ليس لأحد أن يتهاون فيها ، أو يعطلها إذا استوفيت شروطها .

والتعازير وسائل تأديب واستصلاح ، وزجر عن ذنوب تتعلق بحق من الحقوق الثلاثة المتقدمة ، وليس وراء هذه العقوبات شيء .

٦ ـــ عدم جواز عقد المحاكم أو المحاكات الاستثنائية (العرفية أو العسكرية أو الأمنية الخاصة) ، ووجوب اخضاع جميع المسلمين لنظام قضائي إسلامي واحد ، ومحاكم معتادة معروفة الاختصاصات والصلاحيات تتوفر فيها كل ضمانات العدالة الإسلامية .

٧ ـــ تأسس « محكمة مظالم » في كل بلد إسلامي يستطيع المتهم المظلوم أن يقاضي إليها أي موظف عمومي أو جهاز حكومي ظلمه أو ضربه بدون وجه حق .

٨ ـــ تأسيس « محكمة مظالم إسلامية عليا » مستقلة عن جميع الحكومات مرتبطة بمنظمة المؤتمر الإسلامي أو غيرها أو مستقلة مع جهاز رقابة فعال تابع لها لمتابعة وسائل الحكومات الأعضاء في تحقيق العدالة .

٩ ـــ وضع عقوبات زاجرة ضد الحكومات الأعضاء التي تنتهك فيها مبادىء العدالة الإسلامية بما فيها المقاطعة الاقتصادية والسياسية ، والضغوط الأخرى التي تحملها على التزام جانب العدالة في معاملة مواطنيها المسلمين أو غيرهم .

١٠ ـــ العمل على إشاعة الوعي الفقهي بين المسلمين ليعرف المسلم ما له من حقوق فيحرص عليها ، وما عليه من واجبات فيعمل على أدائها .

وختاما .. نسأله تعالى أن يأخذ بأيدي المخلصين لتطبيق شريعة الله ، وتنفيذ أحكامه ، والوقوف عند حدوده ، إنه سميع مجيب .

الهـــوامـــش

(١) النحل : ٩٠
(٢) الشورى : ١٥
(٣) المائدة : ٨
(٤) الحديد : ٢٥
(٥) انظر : تاريخ الإسلام السياسي (١٠٢/١)
(٦) يشير إلى حديث « أنا أحكم بالظاهر » ويؤخذ هذا المعنى من أحاديث كثيرة

صححت بعض طرقها ، راجع هامش كتاب المحصول في علم أصول الفقه (١/ق١٣٢/٢ — ١٣٦)

(٧) حديث أخرجه البيهقي بإسناد صحيح . انظر نيل الأوطار (٢٢٠/٩) بيروت : دار الجيل . كما أخرجه بقية أصحاب السنن والحاكم على ما في الفتح الكبير (٢٠/٢)

(٨) انظر : تاريخ الإسلام السياسي (٤٥٨/١)

(٩) انظر الكتاب وشرحه المسهب في اعلام الموقعين (٨٥/١ — ١٦٥/٢) والأحكام السلطانية للماوردي (٧١ — ٧٢) ، والسنن الكبرى (١١٥/١٠) والمحلي (٩٣/٩) ، والمحصول (٢/ق ٥٢/١ — ٥٣ ، ٧٥) ، والمقدمة (٧٣٨ —٧٣٩) .

(١٠) راجع الطرق الحكمية (٢١٨) .

(١١) راجع النظام القضائي (٤٥) ، والمقدمة (٧٤٠) .

(١٢) راجع الولاة وكتاب القضاة (٣٠٩) ، والقضاء في الإسلام ص (٤٩) ، والنظام القضائي (٤٨) .

(١٣) راجع مقدمة ابن خلدون ص (٧٤١) .

(١٤) راجع مقدمة ابن خلدون (١١٥٠) وما بعدها ، تاريخ الإسلام السياسي : (٥٥/٢ و ٣٠٦/٣) .

(١٥) يراجع تاريخ الإسلام السياسي (٣٧٧/٤ — ٣٨٦) وبحث د . عوض محمد عوض في المجلة العربية للدفاع الاجتماعي العدد (١٠) ص (٩٨) اكتوبر (١٩٧٩) م .

(١٦) انظر : الطرق الحكمية (٢١٥ — ٢١٦) .

(١٧) راجع الأحكام السلطانية للماوردي (٦٩ — ٧٣) ، والمرجع السابق في تاريخ الإسلام السياسي (٣٧٧/٤ — ٣٨٦) .

(١٨) وهي سبعة : الإسلام والذكورة والبلوغ ، والعقل المصحوب بالذكاء والرأي والفراسة ، والحريّة والعدالة ، وسلامة الحواس ، والعلم بمصادر التشريع — أحكام الماوردي (٦٩ — ٧٠) ، وأبي يعلي (٦٠) .

(١٩) انظر الطرق الحكميّة (٢١٥)

(٢٠) راجع المقدمة (٧٤٠) .

(٢١) المرجع السابق ، والطرق الحكمية (٢١٨ — ٢١٩) .

(٢٢) راجع المقدمة : (٧٤٠ — ٧٤٣) ، بحث د . عوض محمد عوض في المجلة العربية عدد أكتوبر ١٩٧٩ (١٠١/١٠ — ١٠٣) .

(٢٣) المرجع السابق .

(٢٤) انظر : المصباح (١٠٧ ، ١٢٩) ، والتاج مادة « وهم » .

(٢٥) المصنف (٣٢٠/٨) ، وراجع السنن الكبرى للبيهقي (٢٠١/١٠) ، وسنن الترمذي (٢٢٩٩) ، وأدب القاضي للخصاف (١١٢/٢) و (٢٢٩/١) .

(٢٦) انظر : المصنف (٣٢١/٨) .

(٢٧) راجع الحدود والأحكام (٢٨٨) ، ولسان الحكام (٢٢٦) ، ومعين الحكام (٥٤) .

(٢٨) انظر : الحدود والأحكام (٢٨٨) .

(٢٩) انظر : تعريفات الجرجاني (٩٣) ، والمعرب للمطرزي (١٦٤) .

(٣٠) انظر : الحدود والأحكام — أخينا أحمد عبد الرزاق الكبيسي (٢٨٧) . لا يزال مخطوطاً .

(٣١) شرح حدود ابن عرفه (٤٦٨) .

(٣٢) حاشية قليوبي وعميرة (٣٣٤/٤) .

(٣٣) راجع : المغني بحاشيته الشرح الكبير (١٦٢/١٢) .

(٣٤) راجع : الطرق الحكمية (١٠١) ولم يذكر ابن القيم مذهب الشافعي وأصحابه في هذا ، لأن الإمام الشافعي يذهب إلى أن المدعى عليه في أي شيء يحلف ، فإنه حلف بريء وإن نكل ردت اليمين على المدعي كما في الأم (٨٧/٧)

ولكن الشيرازي ذكر استحباب اتخاذ القاضي سجنا للتأديب ، ولاستيفاء الحقوق من المماطلين ، فانظر : المهذب (٢٩٤/٢) ، ونقل ابن القيم عن شيخ الإسلام ابن تيمية قوله : « وما علمت أحدا — من أئمة المسلمين — يقول : ان المتهم يحلف ويرسل بلا حبس غيره ، فليس هذا — على اطلاقه — مذهباً لأحد من الأئمة الأربعة ولا غيرهم — من الأئمة — ومن زعم أن هذا — على اطلاقه وعمومه — هو الشرع فقد غلط غلطاً فاحشاً مخالفاً لنصوص رسول الله — ﷺ — ولإجماع الأئمة ، وبمثل هذا الغلط الفاحش ، تجرأ الولاة على مخالفة الشرع ، وتوهموا أن الشرع لا يقوم بسياسة العالم ، ولمصالح الأمة ، وتعدوا حدود الله ، وتولد من جهل الفريقين بحقيقة الشرع خروج عنه إلى أنواع من الظلم والبدع والسياسة جعلها هؤلاء من الشرع وجعلها هؤلاء قسيمة ومقابلة له ، وزعموا : أن الشرع ناقص لا يقوم بمصالح الناس ، وجعل أولئك ما فهموه من العموميات والاطلاقات — هو الشرع وان تضمن خلاف ما شهدت به الشواهد والعلامات الصحيحة . والطائفتان مخطئتان في الشرع أقبح خطأ وأفحشه وإنما أتوا من تقصيرهم في معرفة الشرع الذي أنزله الله على رسوله وشرعه بين عباده فإنه أنزل الكتاب بالحق ليقوم الناس بالقسط ، ولم يسوغ تكذيب صادق ، ولا إبطال امارة وعلامة شاهدة بالحق ، بل أمر بالتثبت في خبر الفاسق ولم يأمر برده مطلقاً حتى تقوم إمارة على صدقه فيقبل ، أو على كذبه فيرد ، فحكمه دائر مع الحق ، والحق دائر مع حكمه أين كان ، ومع من كان وبأي دليل صحيح كان : فتوسع كثير من هؤلاء في أمور ظنوها علامات وإمارات أثبتوا بها حكاماً ، وقصر كثير من أولئك عن دولة وعلامات ظاهرة ظنوها غير صالحة لإثبات الأحكام »/ الطرق (١٠٣ — ١٠٤) .

(٣٥) راجع : الطرق (١٠١) ، (١٠٣) .

(٣٦) راجع : أحكام الماوردي .

(٣٧) انظر : الطرق الحكمية .

(٣٨) المرجع نفسه .

(٣٩) سورة المُلك : ١٥ .

(٤٠) راجع : المحلي (١٤١/١١) .

(٤١) انظر : الخراج وشرحه فقه الملوك (٢٣٨/٢) وما بعدها .

(٤٢) انظر : الاحكام السلطانية للماوردي (٨٣) .

(٤٣) انظر الطرق الحكميّة (١٠٣) .

(٤٤) راجع بحث د . عوض محمد عوض في المجلة العربية ، ع ١٠ (اكتوبر ١٩٧٩ م) ص ١٢٠ .

(٤٥) بعض حديث صحيح . انظر : الفتح الكبير (٢٥٦/٣) .

(٤٦) الآية (٢٨) من سورة النور .

(٤٧) الآية (١٢) من سورة الحجرات وما ورد بعدها من الأحاديث والآثار ، قد أخرجه القرطبي في تفسيرها ، فانظر (٣٣١/١٦ — ٣٣٤) .

(٤٨) انظر : تفسير القرطبي (٣٣١/١٦ — ٣٣٢) ، وابن كثير (١٢/٤ ، ٢١٣) .

(٤٩) أخرجه أبو داود والترمذي بسند حسن ./ انظر : فتح الباري (١٥٠/١٣) .

(٥٠) أخرجه أبو داود والترمذي بسند حسن . على ما في فتح الباري (٣٥٦/١٣) .

(٥١) المجلة العربية ص (١٠٩) بحث د . عوض في العدد العاشر .

(٥٢) انظر : المبسوط (١٧٢/١٨) .

(٥٣) راجع : أدب القاضي للخصاف

(٣٣٦/١) ، وفتح الباري (١٥٠/١٣) .
(٥٤) هذا لفظ البخاري كما في الفتح (١٥١/١٣ ــ ١٥٢) ، وروى بألفاظ أخرى عند أصحاب السنن . فانظر : مواطن اخراج الحديث في المحصول (٢/ق٢٤/٣) بتحقيقنا .
(٥٥) انظر : بحث الدكتور عوض محمد عوض في المجلة العربية ، ع ١٠ (مارس ١٩٧٩/١٩٧٨ م) ص ١١٤ .
(٥٦) انظر : أدب القاضي (٢٥٦) .
(٥٧) بحث د/سمير الجنزوري المجلة العربية/ مارس/ ١٩٧٨ ص (.١١٩) العدد (٧) .
(٥٨) انظر : المحلي (١٤١/١١) .
(٥٩) الآية (١٥٦) من سورة النحل .
(٦٠) الحديث له ألفاظ مختلفة متعددة بعضها صحيح ./ انظر : تخريجنا له بهامش المحصول (١/ق ٣١٩/١) .

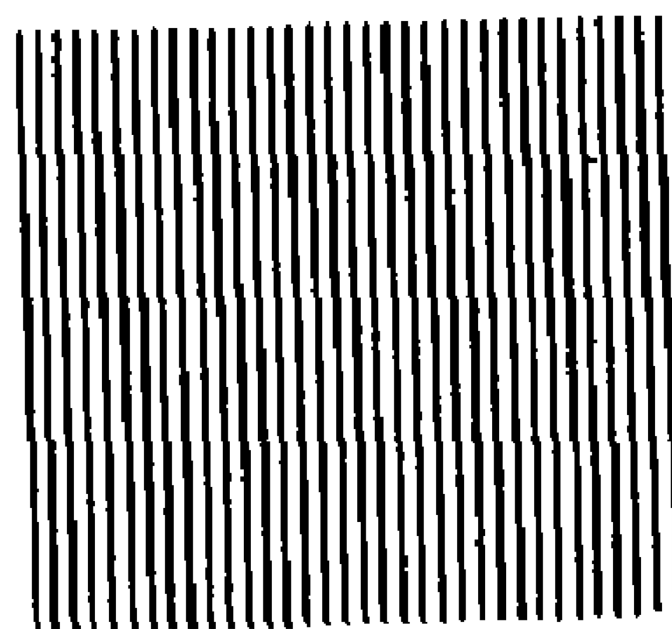
(٦١) السنن الحديث رقم (٤٣٨٢) ، وفي النسائي الحديث رقم (٤٨٧٨) .
(٦٢) مصنف عبد الرزاق (١٩٣/١٠) .
(٦٣) المصدر نفسه .
(٦٤) نفس المصدر .
(٦٥) مصنف عبد الرزاق (٢١٦/١٠ ــ ٢١٧) .
(٦٦) المرجع نفسه و « العَيْبَةُ » : ما تجعل فيه الثياب ، جمعها « عِيَاب و عيبات » كما في القاموس وشرحه باب الباء فصل العين .
(٦٧) راجع : المغني (١٢/١٥) ، وكشاف القناع (٤٥٤/٦) ، والانصاف (١٣٣/١٢) ، ومغني المحتاج (٢٤٠/٢) ، والمهذب (٣٦٢/٢) ، والبدائع (١٨٩/٧) ، والهداية (٢٧٥/٣) ، والمبسوط (١٨٤/٩ ــ ١٨٥) ، والدسوقي على الشرح الكبير (٣٤٨/٣) ، والخرشي (٨٧/٦) ، وتحرير الوسيلة (٣٩٨/٢) ، والمحلي (٢٨٨/٢) ، والبحر الزخار (٣/٥) .
(٦٨) بهذا اللفظ أخرجه البيهقي ورجاله ثقات (١٣٧/٩) ، وأخرجه أبو داود بدون ذكر لتعذيب الزبير لعم حيي (٣٠٠٦) ، وأخرجه الحافظ في الفتح (٣٦٦/٧ ، ٣٦٧) بنحو ذلك ، وراجع : حاشية ابن عابدين (٢٧٠/٣) ، والطرق الحكمية (٧ ــ ٨) .
(٦٩) (٣٨٥/٩) .
(٧٠) انظر : تنوير الأبصار وحاشية ابن عابدين عليه (٢٧٠/٣) وعبارة الحسن كالمثل يريد : انه ما لم يضرب السارق لا يظهر جسم السرقة الذي عبر عنه بالعظم .
(٧١) حاشية ابن عابدين (٢٥٩/٣) .
(٧٢) المرجع السابق (٦٥١/٤) .
(٧٣) انظر : الطرق الحكمية (١٠٤) .
(٧٤) انظر المحلي (١٤٢/١١) .
(٧٥) انظر : شرح الزرقاني على مختصر خليل (١٠٦/٨ ، ١٠٧) .
(٧٦) انظر : المحلي (١٤٢/١١) .
(٧٧) راجع الافصاح (٤٠٦/٢) ، وكشاف القناع (٩٩/٦) ، والقوانين الفقهية (٣٤٤) ، وبداية المجتهد (٤٧٧/٢) ، ومغني المحتاج (١٥٠/٤) ، والبدائع (٦١/٧) ، والمبسوط (٩٤/٩) .
(٧٨) انظر : البداية (٤٧٧/٢) .
(٧٩) انظر : المهذب (٣٦٤/٢) .
(٨٠) انظر : مصنف عبد الرزاق الأثر (١٨/١٠) ، (٤٥٨/٩) والأثر (١٨/١١) والمغني (٥٧٩/٩) ، والمحلي (٢٤/١١) ، وهامش المحصول (٢/ق ٣٧٧/٢) بتحقيقنا ، والمهذب (١٩٢/٢) .

(٨١) انظر : المغني (٥٧٩/٩) .

(٨٢) انظر : المهذب (١٩٢/٢) .

(٨٣) وإلى عدم تضمين ولي الأمر أو من ينوب عنه شيئاً بهذا ذهب الظاهر فانظر : المحلي (٢٤/١١ ـ ٢٥) ، والماوردي وأبو يعلي فرّقا بين التلف الناجم عن الحدّ ، والتلف الناجم عن التعزير ، فضمّنا في الثاني ، دون الأول . فانظر الأحكام السلطانية للماوردي (٢٣٨) ، وأحكام أبي يعلي (٢٨٢) .

(٨٤) انظر المرجعين السابقين .



الأستثمار اللاربوى فى نطاق عقد المرابحـــة

د . حسن عبد الله الأمين

المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الاسلامي

ــ جامعة الملك عبد العزيز ــ جدة

القسم الأول : عقد المرابحة في الصيغة الفقهية

تعريفات :

أولاً : تعريف الاستثمار

كلمة استثمار في اللغة مشتقة من ثَمَّر ، وثمَّر ماله : نماه ، يقال : ثَمَّر الله مالك ـــ أي كثَّره ، وأثمر الرجل ، كثُر ماله .

والثمر : المال المُثمَّر ، قرأ أبو عمرو : (**وكان له ثُمر**) [١] وفسره بأنواع الأموال .

والثَّمَر بالفتح حمل الشجر ، ويقع الثمر على الثمار ، ويغلب على الرطب في رأس النخلة ، فإذا كبر فهو الثمر .

وأنواع المال والولد ثمرة القلب ، وفي الحديث : (إذا مات ولد العبد قال الله تعالى لملائكته : قبضتم ثمرة فؤاده فيقولون : نعم) [٢] قيل للولد ثمرة ، لأن الثمر ما ينتجه الشجر ، والولد ينتجه الأب [٣]

في الاصطلاح الحديث :

أما الاستثمار في الاصطلاح الحديث ، فقد عرَّفه الدكتور/ حسن توفيق بقوله : (هو توظيف الأموال المدخرة ، للحصول على دخل منها)(٤) كما عرَّفه الدكتور/ سيد الهواري بقوله : (كلمة استثمار : تعني أي ارتباط مالي بهدف تحقيق منافع يتوقع الحصول عليها على مدى فترة زمنية طويلة من الزمن . أو هو نوع من انفاق المال لتحقيق منافع مستقبلية سواء أكان ذلك في مشروعات جديدة أو استكمال مشروعات قائمة أو تحديث مشروعات متقادمة .)(٥)

والاستثمار الإسلامي للمال ، هو نوع من الاستثمار بالمفهوم الاصطلاحي ، ولكنه ذو خاصية متميزة ، وهو انطلاقة من مفاهيم تستند الى العقيدة الإسلامية والقيم الأخلاقية المنبثقة عنها . فمجال عمله داخل إطار تلك القيم والمفاهيم .

وإذا كانت كلمة استثمار في اللغة مشتقة من قولهم : ثَمَّر ماله بمعنى : نماه ، فإن العلاقة وطيدة بين هذا المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي ، وهو توظيف الأموال المدخرة ، للحصول على دخل منها . كما يقول الدكتور/ حسن توفيق ــ وهو بمعنى تنمية المال .

ثانيا : تعريف المرابحة

أولاً : في اللغة

الرِّبح والرَّبَح والرباح : النماء في التَّجر ــ أي الاتّجار ــ وهو اسم ما ربحه ... والعرب تقول ربحت تجارته ، إذا ربح صاحبها فيها ، وتجارة رابحة : يربح فيها . قال تعالى (فما ربحت تجارتهم) قال أبو اسحق : معناه ماربحوا في تجارتهم ، لأن التجارة لا تربح إنما يُربح فيها ، ويُوضَع فيها(٦) .

والمرابحة : مفاعلة من الرِّبح ، وهي الزيادة ، ويقابلها المحاطّة من الحط ، وهو النقص . والمرابحة مصدر لرابح ، ومعناها إعطاء كل من اثنين صاحبَه ربحا . كما أن المحاطّة مصدر لحاط ، ومعناه نقص كل من اثنين شيئا مما يستحقه صاحبه(٧) .

ثانيا : في الاصطلاح الفقهي

المرابحة في الاصطلاح الفقهي : هي بيع بمثل الثمن مع ربح موزع على أجزائه ، كما أن المحاطة : هي بيع بمثل الثمن مع حط موزع على أجزائه(٨) .

وعرَّف المرابحة صاحب فتح القدير بقوله : (المرابحة نقل ما ملكه بالعقد الأول بالثمن الأول مع زيادة ربح)(٩)

ثالثاً : تعريف البيع

أولاً : في اللغة

البيع في اللغة : مصدر باع كذا بكذا ــ أي دفع عوضا وأخذ معوضا . والبيع ضد ــ الشراء : والبيع : الشراء أيضا ، قال ابن قتيبة وغيره : (يقال بعت الشيء بمعنى بعته وبمعنى شريته ، ويقال شريت الشيء بمعنى شريته وبعته ، وأكثر الاستعمال : بعته إذا أزلت الملك فيه بالمعوضة ، واشتريته إذا تملكته بها(١٠) وفي الحديث : لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ، ولا يبع على بيع أخيه(١١) ــ أي لا يشتري على شراء أخيه ، قال أبو عبيد : (وليس للحديث عندي وجه غير هذا ، لأن البائع لا يكاد يدخل على البائع ، وإنما المعروف أن يعطي الرجل بسلعته شيئا ، فيجيء مشتر آخر فيزن عليه .)(١٢)

البيع في لسان الشرع

عرف الزيلعي البيع بقوله (هو مبادلة المال بالمال بالتراضي)(١٣)

وعرّفه ابن عرفه بقوله (هو عقد معاوضة على غير منافع ولا متعة لذة)[14] وقوله : على غير منافع ، قيد لا يخرج الإجارة لأنها تنعقد على المنافع وقوله : ولا متعة لذة قيد آخر يخرج النكاح .

ولم يكن الزيلعي بحاجة لإيراد هذين القيدين ، لأن المنافع ليست أموالاً في مذهبه الحنفي ، عكس الحال في مذهب ابن عرفه المالكي — كما أن قوله مبادلة مال بمال أغناه عن قيد يخرج النكاح ، لأن النكاح ليس مبادلة مال بمال .

مشروعية المرابحة ، وشروطها

أولاً : مشروعيتها

جاء في تكملة المجموع : (أن المرابحة بصورتها المعروفة جائزة بالاتفاق ، ولكن كره ذلك ابن عمر وابن عباس ، ولم يجوزها اسحق بن راهويه)[15]

وقال في حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني/ شرح الرسالة : (وبيع المرابحة جائز ، والأحب خلافه .)[16] يعني بيع المساومة وجاء في فتح القدير عن المرابحة ، والتولية : (والبيعان جائزان

١ — لاستجماع شرائط الجواز

٢ — ولأن الحاجة ماسة لهذا النوع من البيوع)[17]

ومن مجموع هذه النصوص الفقهية يتبين أن هناك اتفاقاً على جواز هذا النوع من البيع — كما يقول صاحب التكملة لاستكماله شرائط الجواز ، وللحاجة الماسة إليه ، والكراهة المنسوبة لابن عباس وابن عمره لا تعدو أن تكون تنزيهية فقط ، لا تحريمية ، بدليل قول العدوي : (والأحب خلافه) أي بيع المساومة ، فالمسألة لا تعدو أن تكون ترتيب أوّلويات ، وبيع المساومة أولى ، خاصة وأن صاحب فتح القدير قال بالجواز دون تحفظ وعلل لذلك .

ثانيا : شروط بيع المرابحة

١ — أن يكون الثمن الأول معلوما بما في ذلك المصروفات المعتبره

٢ — أن يكون الربح محدداً بالمقدار ، أو بالنسبة للثمن الأول

٣ — تبيين ما يكره في ذات المبيع أو وصفه

٤ — بيان النقد الذي عقد عليه ، والذي دفعه إن كانا قد اختلفا

٥ — بيان الأجل الذي اشترى اليه ، لأن له حصته في الثمن

٦ — بيان طول مكثه عنده ولو عقارا ، لأن الناس يرغبون في الذي لم يتقادم عهده في أيدي مالكه الأول

هذه شروط بيع المرابحة إجمالاً

لعلّ منها ومن ما تقدمها مِنْ تعريفه وبيان حقيقته ، ما يفي بالغرض من إعطاء صورة مجملة عنه في إطار اللغة والفقه الإسلامي ، يمكننا من الانطلاق منها إلى الحديث عن الصيغة الجديدة أو الحديثة لبيع المرابحة فلننتقل إلى تلك بعون الله وحسن توفيقه .

القسم الثاني

الصيغة الحديثة لبيع المرابحة

بيع المرابحة للآمر بالشراء

بيع المرابحة للآمر بالشراء : هذا التعبير اصطلح عليه حديثاً باعتباره صيغة من صيغ التعامل المصرفي في مجال الاستثمار اللاربوي ، بالاضافة إلى الصيغ الأخرى ، كالمضاربة ، والشركة ، والتي تمثل في مجموعها البديل الإسلامي للأسلوب الربوي في الاستثمار الذي تمارسه البنوك التجارية الربوية — المعروف .

وهذه الصيغة المستحدثة لبيع المرابحة طرحت على المستوى النظري ، والتطبيقي ، بصور قد تكون مختلفة في كل منهما ، بل هنالك اختلاف في ملامحها داخل أي من المستويين في رؤية من تعرض لها .

والسبب في ذلك حداثتها وجدتها ، وشيمة كل جديد اختلاف الآراء حوله قبل أن يستقر على وجه معين يتم الاتفاق عليه ، فلم تكن معلومة منذ نشأة الفقه الإسلامي وتطوره كزميلتيها في المعادلة — المضاربة ، والشركة ، اللتين كان الحديث قاصراً عليهما لتمثيل البديل الإسلامي للاستثمار المصرفي ، الى ما بعد منتصف العقد السابع من هذا القرن الميلادي حيث بزغ هذا المصلح للوجود لأول مرة في اطروحة الدكتور سامي حسن حمود سنة ١٩٧٦ للدكتوراه المسماة تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية ، كحاجة ماسة لتوسيع نطاق البديل الإسلامي للاستثمار المصرفي حتى لا يختنق داخل حصره في أسلوب الشركة والمضاربة .

ولقد أصبحت هذه الصيغة تمثل قطب الرحا والذروة بين غيرها من صيغ البدائل الإسلامية للاستثمار المصرفي الإسلامي في مجال التطبيق (١٨) العملي .

ولقد تبع الدكتور/ حمود آخرون في طرح هذه الصيغة مع تعديل بعض ملامحها وهو دون شك صاحب السبق والريادة — بطرح هذه الصيغة التي أثرت الفكر ودفعت بالتجربة العلمية خطوات صاعدة في مجال الاستثمار الإسلامي ، بصرف النظر عن مدى حظها في ميزان التقييم النهائي .

كما تلقفتها البنوك الإسلامية أو أغلبها وحاولت تطبيقها كل بقدر ما أتيح للقائمين عليه من حظ في الفهم وحسن النية .

وسوف نعرض فيما يأتي النماذج النظرية والصور التطبيقية لهذه الصيغة وندرسها محللين وناقدين كي نستبين وجهها الحقيقي كما بدا لنا ، ونورد بعض ما وجه لها من قدح أو مدح من بعض الكتّاب مبينين رأينا في مدى حظه من الصواب أو غيره .

ثم نطرح الصيغة بتفاصيلها على موازين ومعايير الفقه الإسلامي لنرى ما الذي سنصل إليه .

ونختم ذلك بعرض نتائج البحث التي ننتهي إليها .

فصل أول :
الاطار النظري والتطبيقي للمرابحة للآمر بالشراء .

أولاً : على المستوى النظري .

النموذج الأول

صيغة الدكتور سامي محمود

أشرنا فيما تقدم الى أن فكرة بيع المرابحة للآمر بالشراء أول من طرحها هو الدكتور/ سامي حمود كإطار إسلامي لتوسيع نطاق مجال الاستثمار المصرفي الإسلامي ، بحيث تكون مع الصيغ

الأحرى ، الشركة ، والمضاربة ، مثلا الاطار الذي يستعرق جميع أوجه الاستثمار المصرفي — الذي كانت تمارسه المصارف الربوية بالأسلوب الربوي . فكيف كان عرض الدكتور/ حمود للفكرة ؟ .

تحت عنوان — بيع المرابحة للآمر بالشراء

بدأ الدكتور بما يمكن أن نسميه تمهيداً لعرض المركة وشرحها . فعرض أولاً الواقع الذي يجري في ساحة المصارف الربوية والمتعاملين معها ، حيث يتقدم الراغبون في اقتناء بعض السلع الهامة (كالسيارة الخاصة والتلفزيون والأدوات المهنية ، كأجهزة الأشعة للطبيب مثلاً ، يتقدم هؤلاء ممن لا يملكون الثمن نقداً ، للتجار من أصحاب الشركات والمؤسسات التجارية ليشتروا منهم حاجاتهم تلك بالتقسيط عن طريق تقديم كمبيالات (يحررها المشتري لأمر البائع وهو — أي — التاجر البائع يحسب بطبيعة الحال ما سيدفعه للمصرف نظير الخصم وزيادة لكي يضيفه دون أن يصرح بذلك للسعر الذي يرضى أن يبيع به بيعا آجلا بطريقة القسط الشهري) ... ثم يتساءل قائلا (فماذا يمكن للمضارب المشترك — المتمثل في المصرف اللاربوي أن يفعل في هذا الميدان ؟) ... وانتهى من ذلك الى الدخول في طرح فكرة بيع المرابحة كما بدت له فقال :

(لذلك فإن نظرنا في مواجهة المسألة يتجه إلى فتح الباب للمصرف اللاربوي للمساعدة على تمكين الشخص من الحصول على السلعة التي يحتاجها على أساس دفع القيمة بطريق القسط الشهري ، أو غير ذلك من ترتيبات مشابهة ، ولكن هذا الخط يبدأ من المستهلك وليس من التاجر . وتفسير ذلك أن مثل هذا الراغب (الطبيب الذي يريد شراء أجهزة طبية لعيادته الجديدة مثلا) يتقدم الى المصرف طالبا منه شراء الأجهزة المطلوبة بالوصف الذي يحدده الطبيب ، **وعلى أساس الوعد** منه بشراء تلك الأجهزة اللازمة له مرابحة (بالنسبة التي يتفق عليها ٢٪ أو ٣٪ مثلا) واستطرد معلقا وموضحا بقوله : (فهذه العملية مركبة من وعد بالشراء ، وبيع بالمرابحة ، وهي ليست من قبيل بيع الانسان ما ليس عنده ، لأن المصرف لا يعرض أن يبيع شيئا ، ولكنه يتلقى أمرا بالشراء ، وهو لا يبيع حتى يملك ما هو مطلوب ويعرضه على المشتري الآمر ليرى ما إذا كان مطابقا لما وصف)[٢٠] .

بعد هذا العرض لفكرة بيع المرابحة للآمر بالشرا كما طرحها ونشرها دكتور سامي حمود ، أود أن أقف أمام هذه الصيغة التي طرحت بها لأبرز وأناقش عد نقاط .

أولاً : الصيغة التي أوردها دكتور حمود لبيع المرابحة للآمر بالشراء بقوله : (وتفسير ذلك ان مثل هذا الطبيب الراغب ... الخ الفقرة الثانية ص ٤٧٩ من كتابه آنف الذكر ، تقدم صورة نشيطه وواضحة للفكرة . فهي تتضمن طلبا من شخص ما ، — الطبيب مثلا — الى المصرف بشراء الأجهزة المطلوبة والموصوفة وصفا محددا من ذلك الشخص الراغب فيها ، ووعدا من هذا الشخص بشرائها بعد ذلك من المصرف ، بربح يتفق عليه بنسبة ٢٪ أو ٣٪ مثلا ، على أن يدفع الثمن مقسطا حسب امكاناته . ومن باب أولى إذا كان الدفع نقداً — حالاً — ، ولا خصوصية للأجل والتقسيط فيما نرى .

والفكرة بهذه الصورة تبدو سليمة ومقبولة الى حد ما ، خاصة وأنها حلت عن الالزام لأي من الطرفين ، بدليل

قوله في الصفحة التالية — ٤٨٠ — : (ورب معترض يقول : ماذا يكون لو نكل الطبيب — مثلا عن الشراء ؟)

ثانيـــا :وحينما عاد الدكتور سامي في الفقرة التالية شارحا وموضحا للفكرة — وليته لم يفعل — بقوله : (فهذه عملية مركبة من وعد بالشراء ، وبيع بالمرابحة الخ ، ظهرت له عدة تناقضات أضفت على الموضوع شيئا من البلبلة والغموض بيـــــــــــــــانها كالآتي :

١ وصف الفكرة بأنها عملية مركبة من وعـد بالشراء ، وبيع بالمرابحة كيف يكون ذلك والبيع بالمرابحة هو كل العملية وليس جزءاً منها ؟ ثم انه نعى حصول هذا البيع عند الوعد بالشراء من الآمر به ، بقوله بعد قليل : (وهو — أي المصرف — لا يبيع حتى يملك ما هو مطلوب ويعرضه على المشتري الآمر ،) ومعنى ذلك أنه ليس هنالك بيع بالمرابحة في هذه المرحلة ، وإنما هنالك وعد بالبيع للآمر بالشراء في مقابل وعد من الأخير بالشراء بعد أن يملك المصرف السلعة ويعرضها عليه مستوفاة الوصف المطلوب فيها . وهذا ما ينسجم مع قوله (وهي ليست من بيع الانسان ما ليس عنده) كما ينسجم مع الصيغة التي طرحها لبيع المرابحة من قبل . وعليه فيمكن أن يصير الوصف الصحيح للعملية هو : أنها مركبة من وعدين وعد من البنك بالبيع مرابحة ، ووعد بالشراء من الآمر بالشراء .

٢ قال الدكتور/ سامي وفي هذه الفقرة أيضا : (وهو أي البنك لا يبيع حتى ما هو مطلوب ويعرضه على المشتري الآمر ، **ليرى ما اذا كان** مطابقا لما وصف .) وهنا يثور السؤال الآتي : هل العرض على المشتري الآمر ، فقط **ليرى ما اذا كان مطابقا لما وصف ؟** نعم ، هذا ما تفيده هذه العبارة بمنطوقها ، حسنا ، فإذا ما جاء الوصف غير مطابق ، فالأمر واضح ، وهو عدم التزام الآمر بالشراء ، فهو حر مختار إن شاء أتم الصفقة ، وإن شاء رفضهـــــــــــــــــــــــــــــا

أما إذا جاء الوصف مطابقا ، فهل هو حر مختار أيضا في اتمام الصفقة أو العدول عن ذلك ، أم انه ملزم بها لا محالة ؟ يبدو واضحا ان المعنى الأخير هو ما تفيده تلك العبارة ، فهل كان ذلك قصدا أم انه جاء عفو الخاطر ؟ سياق القصة كلها في الصيغة التي طرحها الدكتور/ سامي يدل على أن ذلك جاء عفـوا لا قصدا ولقد كان في وسع الدكتور سامي حذف تلك العبارة كلها — لأن ما جاءت به مفهوم من القواعد العامة — فلا حاجة لها ، ولأنها أورثت لبسا وتناقضا بين ما أوحت به وأفادته ، وبين مفهوم القضية كلها عند الدكتور حمود القاضي بعدم الالزام . وكان الأجدر بالعبارة ان تكون هكذا — (وهو — أي المصرف — لا يبيع حتى يملك ما هو مطلوب منه ويعرضه على المشتري ليرى ما إذا كان الآمر بالشراء راغبا فيه — أي المطلوب — هكذا بإعادة

الضمير في يرى الى المصرف ، ليكون التفسير هنا منسجما مع الصيغة الكاملة للقضية كما جاءت بالفقرة التي قبلها ، ومتجنبا للبس والتناقض . والغريب في الأمر أن هذين المحظورين بعينهما وقعت فيهما الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية ، التي أصدرها الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية .
وسوف نعرض لذلك عند الحديث عنها بإذن الله تعـــالى .

٣ ــ اعتبر الدكتور حمود فكرة بيع المرابحة للآمر بالشراء كما صورها وشرحها وعلق عليها (صورة من صور الوساطة التي يستطيع المصرف اللاربوي أن يقوم فيها بأعمال الائتمان التجاري بكل أنواعه منافسا بكل قوة كالبنـــوك الربويـــــة) .

كيف تكون هذه الصيغة صورة من صور الوساطة ؟ التي تقتضي ثلاثة أطراف ــ كما صرح بذلك في رده على مذكرة الدكتور رفيق المصري المنشورة بالعدد الأول من مجلة المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي في بيان صورتها بقوله : (وهو ان إنسانا أو جهة وسيطة ، يمكن أن تشتري سلعة ليست من مجال عملهما ، بل بناء على طلب شخص ثالث ، وأن السلعة يمكن أن تشترى نقداً لتباع بالمرابحة نقدا أو دينا) لو كان الدكتور حمود لا زال يتكلم عن صور الوساطة في البنوك الربوية لكانت العبارة مفهومة ــ أما انه يتكلم عن صيغة بيع المرابحة للآمر بالشراء كبديل عن تلك ، وهي صيغة بين طرفين لا ثالث لهما ، هما الآمر بالشراء ، والمصرف **فالعلاقة** ثنائية وليست ثلاثية كما يقول . فهي ليست صورة من صور الوساطة ــ التي تشكل ثلاثة أطراف ، وإنما هي صورة مستقلة تمثل بديلا لصور الوساطة وتُكَوِّن علاقة تعاقدية ثنائية بين المصرف ، والآمر بالشراء .

ومسألة الوساطة والعلاقة الثلاثية هذه جعلت الدكتور ــ رفيق المصري يعتبر فكرة بيع المرابحة للآمر بالشراء ، شبيهة بخصم الأوراق التجارية ، وبعيدة عن مشابهة بيع المرابحة المعروف في الفقه الإسلامي .

هذا وقد ذكر الدكتور حمود ، الأساس الفقهي الذي بنى عليه هذه القضية فأورد النص التالي من كتاب الأم للإمام الشافعي :

(وإذا أرى الرجل الرجل السلعة ، فقال اشتر هذه واربحك فيها كذا ، فاشتراها الرجل ، فالشراء جائز ، والذي قال أربحك فيها بالخيار ، ان شاء أحدث فيها بيعاً وان شاء تركه .

وهكذا ان قال اشتر لي متاعا ووصفه له أو متاعا أي متاع شئت ، وأنا أربحك فيه ، فكل هذا سواء ، يجوز البيع الأول ، ويكون فيما أعطى من نفسه بالخيار ، وسواء في هذا ما وضعت ، ان كان قال : ابتعه واشتريه منك بنقد أو دين يجوز البيع الأول ، ويكونان بالخيار في البيع الآخر ، فإن جدده جاز .) إلى هنا انتهى ما أثبته دكتور/ حمود من نص الامام الشافعي ، وتمامه (وأن تبايعا به على أن الزما أنفسهما الأمر الأول ، فهو مفسوخ من قبل شيئين :

أحدهما : انه تبايعاه قبل (أن) **يملكه البائع**
والثاني : انه على مخاطرة أنك ان **اشتريته على** كذا أربحك فيه كذا .) انتهى .

وهذا النص الذي نقله دكتور/ **حمود عن الامام** الشافعي جاء في سياق سرده لمسائل **مشهورة باسم** بيع العينه ، وهو نص يمثل صورتين **ممنوعتين منها** ، كما جاء ذلك مفصلا بصورة أوسع في كتب السادة المالكية ، وسنتوفر لدرس نص الامام الشافعي هذا

في السياق الذي ورد فيه ، مع نصوص المادة المالكية المتعلقة بالموضوع ، حيثما نأتي لعرض الفكرة كلها على موازين الفقه الإسلامي بإذنه تعالى .

النموذج الثاني :

لقد أتيح لكاتب هذه السطور الاطلاع المبكر على فكرة بيع المرابحة بمجرد طرح الدكتور حمود لها ، ثم المشاركة والاسهام في بلورتها بطريقة فيها كثير من الحيطة والحذر في العرض والصياغة ، وبصورة قد تكون موافقة لما أحازه الفقهاء من صور هذه القضية التي تعددت حولها الآراء من حيث التنظير والتطبيق ، وذلك في أطروحته للدكتوراه بجامعة الأزهر (٢١) والتي تلت أطروحة الدكتور سامي حمود في العام ١٩٧٧ حيث قال وهو بصدد إيراد النماذج الاستثمارية البديلة للاستثمار الربوي :

(النموذج الثاني : بيع المرابحة ، وهو أن يقوم البنك — المصرف — بشراء السلعة التي يحتاج إليها السوق ، بناء على دراسة لأحوال السوق — (بواسطة قسم الأبحاث لديه) ، أو بناء على طلب يتقدم به أحد زبائنه يطلب فيه من البنك ، شراء سلعة معينة أو استيرادها من الخارج مثلا ، ويبدي رغبته في شرائها مرة ثانية من البنك . فإذا اقتنع البنك بحاجة السوق إليها وقام بشرائها ، فله أن يبيعها لطالب الشراء الأول ، أو لغيره مرابحة ، وهي أن يعلن البنك قيمة شراء السلعة مضافا إليها ما تكلفه من مصروفات بشأنها ، ويطلب مبلغاً معينا من الربح ممّن يرغب فيها زيادة على ثمنها ومصروفاتها) (٢٢) .

ونلحظ على هذه الصيغة أو النموذج عدة أمور

أولاً : لم يرد ذكر للآمر بالشراء مقترنا بعبارة بيع المرابحة ، حتى لا يكون هناك إلزام له أو نحوه عقديا ، هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى لعدم قناعة الكاتب بصحة هذا التعبير (بيع المرابحة للآمر بالشراء) لغويا وفقهيا ، على الصيغة المطروحة . كما سنبينه في موضعه

ثانيــا : خلت الصيغة من التصريح بالربح ومقداره من العميل للبنك الراغب في شرائها ، تحاشيا للوقوع في الصورة الممنوعة من بيع العينة كما سيأتي بيانه في مكانه ، واعتمادا على أن الربح مفهوم من ابتداء الرغبة من طلب السلعة وتحديد مقداره ممكن عند حضورها بما يلائم حالة السوق ، وان حرية ابرام العقد حينذاك أمر مكفول للطرفين.

ثالثـا : ومما نلحظه سلبا على هذا النموذج أنه وهو يتحوط للافلات من الوقوع في الممنوع عقديا — كالإلزام — لم يستطع أن يتحاشى الوقوع فيما هو محظور دينيا ، فقد أباح لمالك السلعة — المطلوبة — تاجرا ، أو مصرفا أن يتصرف فيها بالبيع دون أن يلزمه بعرضها على طالبها الراغب فيها **أولاً** ثم بعد ذلك يتصرف فيها ، وهو واجب ديني عليه بلا خلاف ، مثلما هو واجب ديني على الآمر نحو شرائها .

ولقد توافق العمل التطبيقي في بنك فيصل الإسلامي السوداني مع هذا النموذج — كما سنرى — وذلك بناء على توجيهات هيئة الرقابة الشرعية له ، وكان الكاتب أحد أعضائها المؤسسين.

النموذج الثالث : الموسوعة العلمية والعملية

تحت عنوان (الاستثمار المباشر) ذكرت (الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية) في الجزء الأول منها الصادر سنة ١٩٧٧ ذكرت أنماط الاستثمار اللاربوي ، ومنها .

بيع المرابحة للآمر بالشراء .

فقالت : (يهدف هذا النوع من النشاط الى تمكين الأفراد أو الهيئات من الحصول على سلعة يحتاجونها قبل توفر الثمن المطلوب ، على أساس دفع القيمة بطريق القسط الشهري أو غير ذلك من الترتيبات المشابهة ، الا أن هذا الخط يبدأ من المستهلك .

وهنا يتقدم العميل إلى البنك طالبا منه شراء سلعة معينة بالمواصفات التي يحددها بنسبة يُتفق عليها ، ويدفع الثمن مقسطا حسب امكاناته .

فهذه العملية مركبة من وعد بالشراء وبيع بالمرابحة ، فهي ليست من قبيل (بيع الانسان ماليس عنده) لأن البنك لا يعرض أن يبيع شيئا ولكن يتلقى أمرا بالشراء ، وهو لا يبيع حتى يملك ما هو مطلوب ويعرضه على المشتري ، ليرى ما إذا كان مطابقاً لما وصف .

.... وينبغي ألا يكون الأمر بالشراء شفاهة ، وإنما يلزم أن يكون طلبا مكتوبا ، وأن يتأكد البنك من جدية الطلب حتى تصبح المخاطرة محسوبة وحتى يتلافى البنك نكول الآمر بالشراء عن الشراء بعد ذلك .

١ ــ ونلحظ أن صيغة الموسوعة هذه تكاد أن تكون مطابقة لصيغة الدكتور/ سامي حمود ، وبخاصة تعليقها على الصيغة التي طرحتها بقولها : فهذه العملية مركبة من وعد بالشراء الخ) الفقرة قبل الأخيرة ، مما يجعل الملحوظتين الأولى والثانية ، اللتين أوردناهما على صيغة الدكتور حمود ، ينطبقان على هذه الصيغة تماما .

٢ ــ كما نلحظ أن هذه الصيغة قد انفردت بأمر جديد عن صيغة الدكتور حمود هو القول : بلزوم البيع للآمر بالشراء ، وذلك عندما شدّدت على أن يكون الأمر بالشراء بطلب مكتوب ، وعللت ذلك صراحة بقولها : (وحتى يتلافى البنك نكول الآمر بالشراء عن الشراء بعد ذلك) ولم تذكر دليلا تستند عليه في هذا الحكم الذي انفردت به . وسيأتي في النماذج التطبيقية للمصارف الإسلامية ــ أنها اعتمدت القول (بلزوم البيع للآمر بالشراء) ، مستندة في ذلك على القول بوجوب الوفاء بالوعد عند المالكية ، وهو استدلال غير سليم حيث أن وجوب الوفاء بالوعد قضاء إنما هو متعلق عند القائلين به بالمعروف ، والاحسان ــ أي التبرعات ، لا عقود المعاوضات كالبيع مثلا ــ على ما سيأتي بيانه عند الكلام عن التقييم الشرعي والفقهي لهذه القضية إن شاء الله

ثانيا : على المستوى التطبيقي

تلك النماذج الثلاثة المتقدمة كانت هي الصيغ التي طرحت حول فكرة (بيع المرابحة للآمر بالشراء) على المستوى النظري ، عرضناها كما هي حسب مراحلها التاريخية ، وكأنما كان بزوغ هذه الفكرة وبلورتها نظريا ، على موعد مع التطبيق العملي للاستثمار المصرفي اللاربوي في المصارف الإسلامية التي تواكب قيامها مع أو بُعَيد تلك الدراسات النظرية لوسائل الاستثمار اللاربوي ومنها فكرة (بيع المرابحة للآمر بالشراء) فما هي إذن تلك النماذج التطبيقية ؟ .

١ ــ **النموذج التطبيقي الأولي** : بنك دبي الإسلامي

النماذج التطبيقية لفكرة بيع المرابحة للآمر بالشراء تمثلت في البنوك الإسلامية المنشأة حديثا ، وأول هذه البنوك من الناحية التاريخية كان بنك دبي الإسلامي

الذي أنشىء سنة ١٩٧٥ م وقد جاء هذا النموذج موضحا ضمن قرارات مؤتمر المصرف الإسلامي الأول بدبي ، في المدة من ٢٣ — ٢٥ جمادى الثانية عام ١٣٩٩ هـ الموافق ٢٢ مايو ١٩٧٩ م تحت عنوان (بيع المرابحة) حالتين :

الحالة الأولى :

يطلب العميل من المصرف شراء سلعة معينة يحدد جميع أوصافها كما يحدد ثمنها ويدفعه الى المصرف مضافا إليه أجر معين مقابل قيام المصرف بهذا العمل .

وقد جاءت توصية المؤتمر على هذا الأنموذج كما يلي .

أ — يرى المؤتمر أن تسمى الوكالة بالشراء بأجر

ب — يرى المؤتمر أن هذا التصرف يعتبر توكيلا بالشراء ، وهو وكالة بأجر شرعا ويراعى أن يكون الأجر الذي يحصل عليه المصرف في حدود أجر المثل من غير زيادة أو نقصان ، ويقدر المصرف هذا الأجر بمراعاة خبرته وأمانته.

الحالة الثانية :

يطلب المتعامل من المصرف شراء سلعة معينة يحدد جميع أوصافها ويحدد مع المصرف الثمن الذي سيشتريها به المصرف ، وكذلك الثمن الذي سيشتريها به المتعامل من البنك بعد إضافة الربح الذي يتفق عليه بينهما . وكانت توصية المؤتمر على هذه الحالة كما يلي :

يرى المؤتمر أن هذا التعامل يتضمن وعدا من عميل المصرف بالشراء في حدود الشروط المنوه عنها ، ووعدا آخر من المصرف بإتمام هذا البيع بعد الشراء طبقا لذا الشروط .

إن مثل هذا الوعد ملزم للطرفين قضاء بأحكام المذهب المالكي ، وملزم للطرفين ديانة طبقا لأحكام المذاهب الأخرى ، وما يلزم ديانة يمكن الالزام به قضاء إذا اقتضت المصلحة ذلك وأمكن للقضاء التدخل فيه .

تحتاج صيغ العقود في هذا التعامل الى دقة شرعية فنية ، وقد يحتاج الالزام القانوني بها في بعض الدول الإسلامية ، الى اصدار قانون بذلك (٢٣) .

والحالة الثانية لبيع المرابحة التي ذكرها بنك دبي الإسلامي ، جاء وصفها مجملا ، حيث تحتمل عدة صور حينما توضع في صيغتها الفنية — التي يختلف حكمها الشرعي باختلاف صور الصيغ الفنية التي توضع بها ، فقد يضيف الآمر ، الشراء إلى نفسه فيقول : اشتر (لي) وقد لا يفعل ، وقد يطلب تأجيل الثمن ، أو يدفع نقداً ، وقد يشترط الدفع عنه نقداً على المأمور وقد لا يفعل ، وكل صورة من حالتي الايجاب والسلب هذه لها حكم يختلف عن حكم الصورة الأخرى — كما سيجيء في مكانه .

ولم يفسر المؤتمر هذا الاجمال كما لم يناقش الصور المختلفة لهذه الحالة ، ويبين حكم كل صورة منها ، وإنما اعتبر الصيغة المأخوذة من هذا الوصف المجمل ، تعاملا يتضمن وعدا من عميل المصرف بالشراء ووعدا آخر من المصرف بإتمام هذا البيع — ولم يعتبر ذلك بيعا ، ومع ذلك رتب عليه آثار عقد البيع ، وهو الزام الطرفين به ، ولكن لأمر خارجي ، وهو وجوب الوفاء بالوعد قضاء عند المالكية ، كقاعدة عامة .

ونسأل هل تصلح القاعدة العامة — القائلة بوجوب الوفاء بالوعد قضاء عند المالكية ، لاباحة

الممنوع أو تصحيح الفاسد من العقود ؟ .

إن من بعض صور صيغة بيع المرابحة التي أشرنا إليها آنفا ما هو ممنوع ، وما هو فاسد ، فهل يصح ذلك بمجرد أن نحيله إلى قاعدة لزوم الوفاء بالوعد عند المالكية ؟ أما كان من الممكن للمؤتمر أن يجد في بعض صيغ هذا البيع — أو هذه المعاملة كما يقولون والتي بلغت ستة صور ما تطمئن النفس اليه ، فيوصي باعتماده للعمل ، بدلا عن هذا الاعتساف للدليل من قاعدة عامة هي وجوب الوفاء بالوعد قضاء عند المالكية ؟ .

يبدو لي أن ذلك كان ممكنا .

خاصة وان صيغ بيع المرابحة التي طرح بنك دبي وصنّفها المجمل ، لم تكن غائبة فيما يبدو لي عن هذا المؤتمر بدليل قولهمْ :

(تحتاج صيغ العقود في هذا التعامل ، إلى دقة شرعية فنية) .

وهي إشارة واضحة الى الصور المختلفة التي أشرنا اليها والتي كان من الممكن اعتماد صورة منها لصيغة ملائمة لبيع المرابحة للآمر بالشراء تكون صحيحة ومقبولة كما سيأتي إن شاء الله .

الأنموذج الثاني : بنك فيصل الإسلامي السوداني

في بحث قدمه السيد/ عبد الرحيم محمود حمدي نائب المدير العام لبنك فيصل الإسلامي السوداني لندوة (الاستثمار والتمويل بالمشاركة) التي أقيمت بجامعة الملك عبد العزيز في الفترة من ٢٣ محرم — ٤ صفر ١٤٠١ — ١ — ١٢ ديسمبر سنة ١٩٨٠ والتي أشرف عليها (الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية) بالاشتراك مع (المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي) وتحت عنوان :

أشكال وأساليب الاستثمار الإسلامية من واقع تجربة بنك فيصل الإسلامي السوداني ، جاء في صفحة (٦) ما يلي :

ثانيا : بيع المرابحة

وتتميز هذه الصيغة بسهولتها ووضوح معالمها والتزاماتها ويمكن استعمالها في العديد من الحالات ، خاصة في مجال الاستيراد ، وان كان يمكن تطبيقها في حالات الشراء المحلي ، ومن أهم عناصر هذه الصيغة :

أ — وجود الأمر بالشراء من المشتري محددا فيه سعر ونوع ومواصفات السلعة التي يود من البنك شراءها له وسعر البيع (الذي سيشتري به السلعة من البنك) وطريقة سداد القيمة.

ب — في حالة الاستيراد (من الخارج) يتنازل المشتري عن رخصة الاستيراد للبنك ، ويفضل أن يتم السداد لقيمة البضاعة فور استلامها ، إلا أنه يجوز في حالة ما إذا كانت القيمة كبيرة تقسيط السداد على فترة يُتفق عليها ...

وتحت عنوان : مشاكل خاصة بالنماذج المختلفة للاستثمار اللاربوي ص ١٢/١٣ من البحث المذكور جاء ما يلي :

ب — المرابحة :

من أهم المشاكل التي تعترض هذا النمط من صيغ الاستثمار :

(١)....

(٢) عدم التزام الآمر بالشراء ، لشراء البضاعة حتى بعد أن يقوم البنك باستيراد البضاعة ، وما قد يصحب ذلك من صعوبات وتعقيدات قانونية ، خاصة وأن

هناك مشاكل فنيه لم تخرج بعد من الناحية الشرعية . مثلا الدفع المقدم (العربون) الالزام بالشراء ، تصفية العملية في فترة محددة سلفا ، وألا يَحِق للبنك ممارسة حقه في التصرف في البضاعة .

وفي كتاب (مداولات الندوة الخاصة بسياسات وأنشطة البنك الاستثمارية) الذي أصدرته (إدارة البحوث الاقتصادية والاحصاء والاعلام) ببنك فيصل الإسلامي السوداني في رمضان ١٣٩٩ هـ — أغسطس ١٩٧٩ م جاءت الدراسة العملية التالية ، للاستيراد بالمرابحة

(٢) عملية استيراد بالمرابحة (تحت الدراسة)

السيد/ الشيخ سيد أحمد

الطلب :

السلعة : استيراد قطع غيار من انجلترا

التمويل : ١٠٠ ٪ عملة صعبة + عملة محلية

هامش الربح : ٢٠ ٪ على اجمالي التكاليف حتى الخرطوم

علما بأن هامش الربح القانوني ٥٠ ٪ من المورد حتى القطاعي .

الفتـــرة (أ) من تاريخ فتح الاعتماد حتى وصول البضاعة بورتسودان .

(ب) فترة التخليص .

(جـ) فترة الترحيل والامهال حتى اتمام البيع بين البنك والعميل .

(٢) الدراسة :

التسويق والدفع : — ليست هناك مشكلة تسويق وقد تُشترى البضاعة خلال فترة الامهال ومن ثم قد يدفع العميل قيمة البضاعة من أيراداتها

— تيسيرا للعميل قد يدفع العميل قيمة البضاعة على دفعات ويكون بذلك هناك احتمال دفع العميل لجزء من قيمة البضاعة من رأس ماله .

— عند قبول البنك للدفع تحتاج العملية للضمان وقد يكون الضمان في الصور الآتية :

(أ) ضمان بالبضاعة أو جزء منها

(ب) ضمان عقاري

(جـ) ضمان شخصي

— يشترط البنك الافراج عن البضاعة بعد اتمام عملية البيع والاتفاق على كيفية دفع قيمة البضاعة .

— في حالة عدم شراء العميل للبضاعة حسب شروط مسبقة فللبنك حق بيعها لمن يشاء .

في حالة عدم الشراء هناك مشكلتان :

أولاً البنك : تقع مسئولية تسويق البضاعة على البنك ، وعليه لا بد من تقدير الدراسة لموقف التسويق الذاتي واحتمالات طرق الدفع (نقداً ، شيك ، دفع مؤجل بضمان أو بدونه)

ثانيـــا :العميل :

(أ) بما أن رخصة الاستيراد باسم العميل فإن المبلغ المستورد به سيكون داخلا في تقديـــــــرات الجمـــــــارك .

(ب) قد يفقد العميل فرصة الاستيراد إذا كانت السلعة من سلع الكوته أو التشاور .

وعليه فهذان عاملان يدفعان العميل للالتزام بشراء البضاعة بصورة غير مباشرة .

ملحوظات :

يتفادى البنك مشكلة التنازل عن البضاعة (في حالة عدم الشراء) للبنك باشتراطه ذلك في

التفويض ، وكذلك نتائج تنازل العميل عن البضاعة للبنك لا تلزم البنك بدفع الضرائب أو تعويضه عن فرصة الاستيراد .

(٣) متى يتم البيع :

(أ) بعد وصول مستندات البضاعة

(ب) بعد وصول مستندات البضاعة . ووصول البضاعة ميناء بورتسودان وقبل التخليص .

(جـ) بعد التخليص ببورتسودان .

(د) بعد التخليص وترحيل البضاعة لفرع البنك المعين .

ـ شرعية المعاملة يرجى تحديدها بواسطة هيئة الرقابة الشرعية .

إذا نظرنا للموضوع من النواحي :

أ ـ الربحية

ب ـ التعامل الأفضل للعميل

جـ ـ مسؤولية البنك ، من جهد إداري مكثف (تخليص + العجز في الرسائل + الترحيل) ، نلاحظ الآتي :

أ) مؤشر الربحية :

١ ـ من مصلحة البنك أن يتم البيع على أقصى تكلفة ممكنة إذا كان هامش الربح ثابتا (الاحتمال الرابع)

٢ ـ من مصلحة العميل (مؤشر الربحية) أن يتم البيع على أقل تكلفة (الاحتمال الأول) .

ب) التعامل الأفضل للعميل :

ـ لبعض العملاء مُخلصون يتعاملون معهم منذ وقت طويل ، وبعض السلع تحتاج لعناية خاصة في التخليص ، وهناك احتمال الحصول على عمولة أقل في التخليص ، فعليه : يود العميل أن يتم البيع قبل التخليص وليتفادى تحميله هوامش للربح الناتجة عن مصروفات التخليص وما يليها .

ـ هناك حالات تُقدم فيها فواتير للجمارك بأقل من تلك المفتوح بها الاعتماد .

جـ) الجهد الاداري للبنك :

قد يكون من مصلحة البنك رفع يده عن مسئولية التخليص ومشاكلها بالميناء وتوفير الشاحنات والاشراف على الشحن .

ومن الفقرات التي نقلناها من بحث السيد/ عبد الرحيم حمدي ، والحالة الدراسية لعملية استيراد بالمرابحة في بنك فيصل الإسلامي السوداني يتبين بوضوح صيغة بيع المرابحة للآمر بالشراء في هذا البنك ، ومن مجموعها نلحظ عدة أمور على الوجه التالي :

١ ـ الحديث عن : تنازل المشتري عن رخصة الاستيراد للبنك في حالة الاستيراد للسلعة من الخارج . في الفقرات المنقولة عن بحث السيد/ حمدي . وفي الحالة الدراسية لعملية الاستيراد ، نقرأ تحت عنوان « في حالة عدم الشراء هنالك مشكلتان » :

أولاً : البنك ...

ثانيا : العميل :

(أ) بما أن رخصة الاستيراد باسم العميل فإن المبلغ المستورد به سيكون داخلا في تقديرات الجمارك

(ب) قد يفقد العميل فرصة الاستيراد إذا كانت السلعة من سلع الكوته أو الـــــــــــتشاور

وعليه فهذان عاملان يدفعان العميل للالتزام بشراء البضاعة بصورة غير مباشرة

ونسأل : ما هذا الكلام ، ونحن بصدد بيع المرابحة للآمر بالشراء ؟ الجواب ان التجارة الخارجية

للسودان — كما هو شأن أغلب البلدان النامية مقيدة وليست حرة ، فليس من حق البنك الإسلامي أو أي شخص آخر أن يستورد ما يشاء من السلع الخارجية ، وإنما يخضع ذلك للحصول مقدما على ترخيص بالاستيراد للسلعة المرغوبة من وزارة التجارة السودانية . (وبيع المرابحة للآمر بالشراء يتوقف على حصول الراغب فيه على رخصة استيراد بالسلعة أو البضاعة التي يريد من البنك الإسلامي استيرادها له ، ليشتريها منه مرابحة — وفي هذه الحالة عليه أن يحول هذه الرخصة من اسمه الى البنك عن طريق التنازل عنها . حتى يتمكن البنك بذلك من امكانية الاستيراد وملكية البضاعة المستوردة . وبالتالي إمكانية بيعها للآمر بالشراء .

ولا شك أن هذه الاجراءات تضع صعوبات ومشاكل جمة في طريق بيع المرابحة ، وأول هذه المشاكل كيفية تحويل رخصة الاستيراد الى اسم البنك بدلا عن اسم صاحبها ، ثم ما يترتب على ذلك من احتساب قيمتها في خانة الضرائب على من صدرت باسمه أولا — كما أنه قد يترتب عليها حرمان صاحبها من فرصة استيراد أخرى كما جاء بالفقرتين (أ) و (ب) المنقولتين آنفا عن الحالة الدراسية .

٢ — الأمر الآخر الهام الذي نلحظه من بحث السيد/ حمدي والحالة الدراسية لعملية بيع المرابحة في بنك فيصل الإسلامي السوداني هو :

عدم الالزام للآمر بالشراء ، وهذا واضح من قول : الدراسة العملية في الصفحة الأولى : في حالة عدم شراء العميل للبضاعة حسب شروط مسبقة فللبنك حق بيعها لمن يشاء . وقـــــــــولها :

في حالة عدم الشراء ، هنالك مشكلتان :

أولا : تقع مسئولية تسويق البضاعة على البنك ، وعليه لا بد من تقدير الدراسة لموقف التسويق الذاتي واحتمالات طرق الدفع (نقدا ، شيك ، دفعا مؤجلا بضمان أو بدونه)

ثانيـــــــــا : العميـــــــــــل :

(أ) بما أن رخصة الاستيراد الخ تلك الفقرة التي أثبتناها آنفا . ولقد كنت متأكدا من هذا الموقف لبنك فيصل الإسلامي في موضوع بيع المرابحة للآمر بالشراء ، لأني أذكر تماما أن هذا الموضوع عرض علينا حينما كنت عضوا بهيئة الرقابة الشرعية بنك فيصل الإسلامي السوداني ، وكان رأي الهيئة بالإجماع هو عدم القول بالزام الآمر بالشراء ، وإنما تعرض عليه السلعة بعد حصول البنك عليها ، فإن أعرض عن شرائها ، باعها البنك لمن يشاء ، وعلى البنك أن يحتاط لنفسه بالنسبة لتلك البضاعة قبل استيرادها ، تحسبا لما قد يطرأ من تبدل . هذا مع ملاحظة أن هناك بعض الايجابيات لمصلحة البنك من نظام رخص الاستيراد التي تسهم في حمل العميل بصورة غير مباشرة — كما تقول الدراسة — على الالتزام بشراء البضاعة ، وإلا تعرض لتحمل عبء الجمارك عن المبلغ المستورد به السلعة ، كما قد يفقد فرصة الاستيراد مرة أخرى ، على ما سبقت الاشارة إليه .

كنت متأكدا من موقف بنك فيصل الإسلامي السوداني على ما شرحت ، وكونه قد صدرت به توجيهات هيئة الرقابة الشرعية للبنك للعمل بمقتضاه ، ولكني حينما بدأت أكتب هذا البحث لم أجد في أوراقي ما أوثق به هذا الاتجاه للبنك المذكور ، سوى الاشارة إلى محضر الوقائع الذي تضمن رأي الهيئة بخصوصه — في تقرير الهيئة السنوي الصادر بتاريخ ١١ ربيع الأول ١٤٠٠ — ١٩٨٠/١/٢٩ — إلى أن رجعت الى مراجعة بحث السيد/ حمدي نائب مدير عام بنك فيصل السوداني

الإسلامي والدراسة العملية المشار إليها فوجدت الدليل والحمد لله (٢٤) .

وهذا الموقف العملي والتطبيقي لبيع المرابحة للآمر بالشراء في بنك فيصل الإسلامي السوداني ــ يتفق تماما مع الأنموذج الثاني للدراسة النظرية التي تقدم ذكرها ــ كما نوهت .

كما أنه من ناحية أخرى ، نلحظ أنه لا يتفق مع الأنموذج الثالث للدراسة النظرية ــ (الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية) التي تنادي بإلزام الآمر بالشراء ، بشراء البضاعة .

ولا غرابة في ذلك ، لأن البنوك الإسلامية تتقيد برأي هيئات الرقابة الشرعية فيها ، لا بالدراسات النظرية التي يجريها الأفراد أو الهيئات .

الأنموذج التطبيقي الثالث : بيت التمويل الكويتي

كما مر في النماذج التطبيقية السابقة فقد درجنا على بيان موقف الأنموذج ، على الاستفتاءات التي توجهها الجهات الادارية والتنفيذية ، لمستشاريها الشرعيين أو هيئات رقابتها ، والإجابة عليها ، وها نحن نفعل ذلك بالنسبة لبيت التمويل الكويتي في الفتويين الآتيتين والاجابة عليهما

الفتوى الأولى :

فضيلة الشيخ بدر المتولي عبد الباسط المحترم
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،

نرجو إفتاءنا في مدى جواز قيامنا بشراء السلع والبضائع نقدا ، بتكليف من الآخرين وبيعها عليهم بالأجل ، بأسعار أعلى من أسعارها النقدية .

ومثال ذلك : أن يرغب أحد الأشخاص في شراء سلعة أو بضاعة معينة لكنه لا يستطيع دفع ثمنها نقدا ، فيطلب منا شراءها ودفع ثمنها نقدا ثم بيعها عليه بالأجل مقابل ربح معين متفق عليه مسبقا .

والله ولي التوفيق

رئيس مجلس الادارة والعضو المنتدب
أحمد بزيع الياسين

الاجابة

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه .. أما بعد :

فإن ما صدر من طالب الشرأء يعتبر وعدا ، ونظرا لأن الأئمة قد اختلفوا في هذا الوعد ، هل هو ملزم أم لا ، فإني أميل الى الأخذ برأي ابن شبرمه رضي الله عنه الذي يقول : ان كل وعد بالتزام لا يحل حراما ولا يحرم حلالا يكون وعدا ملزما قضاء وديانة وهذا ما تشهد له ظواهر النصوص القرآنية والأحاديث النبوية ، والأخذ بهذا أيسر على الناس والعمل به يضبط المعاملات . لهذا ليس هناك مانع من تنفيذ مثل هذا الشرط (٢٥) .

والله ولي التوفيق

بدر المتولي عبد الباسط

الفتوى الثانية :

فضيلة الشيخ بدر المتولي عبد الباسط المحترم
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ــ وبعد
نرجو افتاءنا في الآتي :

١ ــ مدى جواز قيامنا بشراء سلعة معينة بناء على تكليف من أحد العملاء على أن يشتريها منا مرة أخرى بثمن آجل أكثر من ثمن الشراء .

٢ ــ هل يجوز أخذ العربون الخ ....

المدير العام
بدر عبد المحسن المخيزيم

الاجابة :

بسم الله الرحمن الرحيم الاثنين ٨ ذي الحجة ١٣٩٩ الموافق ١٩٧٩/١٠/٢٩

السيد المحترم المدير العام لبيت التمويل الكويتي

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، أما بعد :

فردا على خطابكم المؤرخ ١٩٧٩/١٠/٢٧

ـــ المتضمن الاستفتاء على الأمور التالية :

أولا : عن تكليف أحد العملاء أن تشتري له سلعة معينة ثم تبيعها له بثمن مؤجل زائد عن الثمن الذي اشتريت به ، وأقول وبالله التوفيق :

إن النصوص العامة للشريعة الإسلامية توجب على المسلمين الوفاء بعقودهم وعهودهم الا أن يحلوا حراما أو يحرموا حلالا ، والوفاء بهذا الوعد عند جميع الأئمة واجب تدينا وان كان غير ملزم قضاء عند الأئمة الثلاثة أبي حنيفة والشافعية وأحمد ومالك ففيه روايات ثلاث هي :

١ ـــ انه لا يجب الوفاء بالوعد

٢ ـــ انه يجب الوفاء به مطلقا

٣ ـــ انه ترتب على الوعد إلزام الموعود بشيء لولا الوعد ما فعله ، وجب الوفاء به .

والصورة المسئول عنها من الوجه الأخير .

وهذا ما اطمئن اليه ، لأن الوفاء بالوعد من أخلاق المؤمنين والخلف من أخلاق المنافقين ، وعليه فهذا الوعد ملزم للطرفين (٢٦)

والفتوى الثانية هذه مطابقة للأولى ، وكذلك الاجابة مطابقة للاجابة الأولى وان كانت قد توسعت في إيراد المذهب المالكي في مسألة لزوم الوفاء بالوعد ، بدلا عن الاستدلال برأي ابن شبرمة وحده في الفتوى الأولى .

وموقف بيت التمويل الكويتي هذا من موضوع بيع المرابح للآمر بالشراء وإن كان قد سماه الوعد بالشراء ، مماثل لموقف بنك دبي الإسلامي من هذا الموضوع وتنطبق عليه الملحوظات التي أبديناها هناك ، ويزيد على ذلك أن الاجابة تقيد **الإلزام بالوعد** بما لا يحل حراما ولا يحرم حلالا كما يقول ابن شبرمه ، وصيغة البيع للآمر بالشراء مرابحة أو الوعد بالشراء ممنوعة في أغلب صورها عند المالكية أنفسهم بل فاسدة في بعض صورها عندهم ، فكيف تستحدم فيه قاعدة لزوم الوفاء بالوعد مع منعه أو فساده عند القائلين بهذه القاعدة أنفسهم . على أن المالكية كما نوهنا يستخدمون هذه القاعدة في الوعد ـــ بالمعروف والاحسان ـــ أي التبرعات ولا يستخدمونها في عقود المعاوضات ـــ كما سيأتي تفصيله .

الأنموذج الرابع : البنك الإسلامي الأردني

في الفصل الأول لقانون البنك الإسلامي الأردني ، تحت عنوان تعاريف وأحكام عامة ، جاءت الفقرة الأخيرة من المادة كالآتي :

(بيع المرابحة للآمر بالشراء : قيام البنك بتنفيذ طلب المتعاقد معه على أساس شراء الأول ما يطلبه الثاني بالنقد الذي يدفعه البنك كليا أو جزئيا ، وذلك مقابل التزام الطالب بشراء ما أمر به ، وحسب الربح المتفق عليه عند الابتداء) .

وهذا النص أضح كل الوضوح في اعتبار الآمر ـــ أو طالب الشراء ملزما بشراء ما أمر به دون حاجة إلى تأويل . وفي الاستدلال على صحة هذه الصيغة من الوجهة الشرعية تقول المذكرة الايضاحية تحت عنوان « بيع المرابحة للآمر بالشراء :

...(ويتمثل الوجه الشرعي لسد هذه الحاجة في الصورة التي أبرزها الإمام الشافعي رحمه الله في كتاب الأم حول جواز بيع المرابحة في السلعة التي يعينها المشتري ، وذلك عن طريق تكليف المأمور بشراء المطلوب على أساس الوعد من الآمر بشراء هذا الشيء حسب الربح المتفق عليه) .

الأول : مسألة القول بلزوم الوعد ، ومدى انطباقها على موضوع البحث

الثاني : صيغة (بيع المرابحة للآمر بالشراء) ، واسمها الحقيقي في الفقه الإسلامي ، وحكمها الشرعي .

الفصل الثاني : المرابحة للآمر بالشراء في موازين الفقه الإسلامي

الحديث في هذا الفصل كما أشرنا في الفصل السابق يشمل أولاً : مسألة القول بلزوم الوعد عند المالكية ومدى انطباقها على موضوع (بيع المرابحة للآمر بالشراء) ، **وثانيها** : الصيغة المطروحة نظريا وتطبيقها لهذا الموضوع — وبيان اسمها الحقيقي وحكمها في الفقه الإسلامي .

ونبدأ بالأمر الأول : وهو مدى انطباق القول بلزوم الوعد على المسألة .

« القول بوجوب الوفاء بالوعد ، ونطاق تطبيقه » .

أولاً : أ — تعريف الوعد : جاء في (فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الامام مالك) الجزء الأول ، نقلا عن كتاب تحرير الكلام في مسائل الإلتزام للإمام الحطاب ما نصه : (فصل) وأما العِدَة — (أي الوعد —) فليس فيها إلزام الشخص نفسه شيئا الآن .

وإنما هي كما قال ابن عرفة : **أخبار عن إنشاء المخبر** معروفا في المستقبل (٢٧) ومثلوا له بالوعد بقرض ، أو عتق ، أو هبة ، أو صدقة ، أو عارية ، أي الأمور التي تدخل في باب المعروف والاحسان كما قال ابن عرفة التي تتعلق بالمعاوضات ، كالبيع مثلا .

ثم أوردت المذكرة الايضاحية نص الامام الشافعي — الذي أوردناه في الأنموذج الأول النظري ، وعقبت على ذلك النص قائله (ويتضح من هذا النص أن الامام الشافعي رحمه الله قد أعطى للآمر حق الخيار) وتستطرد المذكرة قائلة : (فإذا نظرنا الى آفاق الفقه الإسلامي المتسع فإننا نجد لدى فقهاء المالكية نظرة مفيدة للقول بلزوم الوعد ، إذا أدخل الموعود في كلفة .

ولا أدري كيف يتمثل الوجه الشرعي لبيع المرابحة للآمر بالشراء على القول بالزام طالب الشراء ، في النص المنقول عن الامام الشافعي القائل : بأن له حق الخيار ، كما تقول المذكرة نفسها ، بل إن تمام نص الامام الشافعي ، فهو منسوخ من قبل شيئين .

أحدهما : انه تبايعاه قبل (أن) يملكه البائع

والثاني : أنه على مخاطرة أنك إن اشتريتم على كذا اربحك فيه كذا ونسأل : هل أضربت المذكرة عن تأسيس القضية كلها على النص المنقول عن الامام الشافعي رحمه الله واعتمدت المذهب المالكي القائل بلزوم الوعد ؟ وإن كان الأمر كذلك ، فما قيمة إثبات نص الشافعي مع التنويه بكونه يمثل الوجه الشرعي ، وهو يناقض المذهب المالكي تماما في القضية المطروحة ؟ .

ومما يعد من المفارقات ، ان صيغة بنك الأردن هذه عن بيع المرابحة للآمر بالشراء تختلف عن الصيغة التي طرحها بها دكتور/ سامي حمود ، وهو أول مدير عام لبنك الأردن وصاحب الفكرة ، حيث تقضي صيغته كما جاءت في النموذج الأول النظري الإلزام صراحة ، وتأسيسا على نص الإمام الشافعي المذكور أيضا .

ولننتقل الآن الى عرض القضية كلها بنماذجها المختلفة على موازين الفقه والشريعة الإسلامية من خلال الأمرين التاليين :

ب ـــ حكم الوفاء بالوعد

« والوفاء بالعِدَة (بالتخفيف) مطلوب بلا خلاف ، واختلف في وجوب القضاء بها على أربعة أقوال حكاها ابن رشد في كتاب : جامع البيوع ، وفي كتاب العارية ، وفي كتاب العِدَة ، ونقلها عنه غير واحد .

(١) فقيل : يقضي بها مطلقا

(٢) وقيل : لا يقضي بها مطلقا

(٣) وقيل : يقضي بها ان كانت على سبب وإن لم يدخل الموعود بسبب العِدَة في شيء ، كقولك أريد أن أتزوج ، أو أن اشتري كذا ، أو أن أقضي غرمائي فأسلفني كذا ، أو أريد أن أركب غدا إلى مكان كذا فأعرني دابتك ، ... فقال : نعم ، ثم بدا له قبل أن يتزوج أو أن يشتري ، أو أن يسافر ، فإن ذلك يلزمه ويقضي عليه به .

(٤) وقيل : يقضي بها ان كانت على سبب ودخل الموعود بسبب العدة في شيء ، وهذا هو المشهور(٢٨) وهو مذهب ابن القاسم ، قال في المدونة : (لو أن رجلا اشترى عبدا من رجل على أن يُعينه فلان بألف درهم ، فقال له فلان أنا أعينك بألف درهم فاشتر العبد ، إن ذلك لازم لفلان)(٢٩) وهذا وعد بمعروف .

وواضح من تعريف ابن عرفه للعدة ـــ الوعد ـــ ومن الأمثلة عليه ، ان القول بلزوم الوفاء بها قضاء ، وإنما يتعلق بالوعد ـــ في أمور المعروف والاحسان ـــ أي التبرعات ، ولا يتعلق بأمور ذات صلة بعقود المعاوضات كالبيع ، وهذا ما يقرره المالكية أنفسهم الذين انفردوا دون غيرهم بالقول بلزوم الوفاء بالوعد قضاء في بعض أقوالهم ، فهم لم يكتفوا بقصر حديثهم على هذا الموضوع بما يتعلق بالمعروف والاحسان كما جاء بالأمثلة السابقة ، وإنما نصوا صراحة بعدم اللزوم في عقد البيع ، قال ابن رشد بصدد الحديث عن صور بيع العينة : وأما الخامسة وهي أن يقول له :

اشتر سلعة كذا بعشرة نقداً ، وأنا أبتاعها منك باثنى عشر الى أجل ، فهذا لا يجوز .... لأن المشتري كان ضامنا لها لو تلفت في يده قبل أن يشتريها منه الآمر ، ولو أراد ألاَّ يأخذها بعد شراء المأمور ، كان ذلك له(٣٠) . فهذا هو ابن رشد (الجد) الذي قرر مسألة لزوم الوفاء بالوعد قضاءً في المذهب المالكي ، بإتقان جعل الآخرين يتبعونه فيه ، فنراه فيما يتعلق بالوعد ـــ في المعروف والإحسان ، يقول بعكس ذلك تماما ـــ أي بعدم اللزوم في عقود المعاوضات كالبيع ، فيأتي بمسألة ما سمي (بيع المرابحة للآمر بالشراء) أو الوعد بالشراء ، في صورة من صورها ويقول ان ذلك لا يجوز ـــ بل ينص على أنه ، لو أراد الآمر أن لا يأخذ السلعة بعد شراء المأمور كان ذلك له . وهذا يدل دلالة واضحة على ان مسألة لزوم الوفاء بالوعد قضاءً أو عدم لزومها ، إنما تتعلق فقط بمسائل المعروف والإحسان ، دون عقود المعاوضات ومنها عقد البيع .

وبناء على ذلك فإن مسألة لزوم الوفاء بالوعد التي يقول بها المالكية في بعض أقوالهم لا تصلح للاستدلال على صحة القول بلزوم بيع المرابحة للآمر بالشراء ، أو الوعد بالشراء ، التي سارت عليها أغلب البنوك الإسلامية المعاصرة كما مر بالقارىء في النماذج التطبيقية فيما سبق .

وعليه فلا بد من البحث عن دليل آخر يسند هذه القضية ، فهل نحن واجدوه ؟ لنرى ما هو آت .

ثانياً : صيغة (بيع المرابحة للآمر بالشراء)

أ ـــ لم ترد هذه التسمية في كتب الفقه

الإسلامي ، ولكن وردت بعض ألفاظ مادتها اللغوية في عبارات السادة المالكية عند صياغتهم لبعض صور بيع العينة ، فقد جاء في الشرح الكبير على مختصر خليل للدرديري قوله : (جاز لمطلوب منه سلعة وليست عنده أن يشتريها من مالكها لبيعها لطالبها منه .... ثم قال : (بخلاف **قول الآمر** : اشترها بعشرة نقدا ، وأنا آخذها منك باثنى عشر الخ[٣١] فهذه الألفاظ اللغوية : **قول الآمر اشترها** ، تُكوِّن المادة اللغوية لتعبير : البيع للآمر بالشراء ، ولكنها لا تُعيِّن وضعه تحت بيع المرابحة وإنما تضعه في عرف المالكية تحت باب بيع العينة .

وصيغة (بيع المرابحة للآمر بالشراء) كما طرحت في النماذج المختلفة ، لا تتفق مع بيع المرابحة ، لا لغة ، ولا اصطلاحا ، لأن المرابحة في اللغة : مُفَاعلة ، من الرِّبح وهي الزيادة ، ويقابلها المُحاطَّة من الحط وهو النقص ، وفي الشرع : بيع بمثل الثمن مع ربح موزع على أجزائه . ومعنى (بيع المرابحة للآمر بالشراء) كما تمثله الصيغة التي طرح بها في النماذج النظرية والتطبيقية يختلف تماما عن ذلك .

ب — بيع المرابحة للآمر بالشراء ، صورة من بيوع العينة .

النص المنقول عن الامام الشافعي في صدر هذا البحث والذي بنى عليه د . سامي حمود ، فكرة القول : (ببيع المرابحة للآمر بالشراء) جاء ذلك النص ضمن مسائل تحت عنوان (بيع العروض) ولم يرد في باب بيع المرابحة ، كما أنه جاء بعد مسألة اشتهرت عند الشافعية والحنابلة باسم بيع العينة[٣٢] — مما يدل على أن الامام الشافعي يعتبر ذلك من بيوع العينة — وإن لم يصرح بتسميته بذلك ، قال رحمه الله : (ومن باع سلعة إلى أجل من الآجال ، وقبضها المشتري ، فلا بأس أن يبيعها الذي اشتراها بأقل من الثمن أو أكثر ، ودين ونقد ، لأنها بيعة غير البيعة الأولى . وقد قال بعض الناس لا يشتريها البائع بأقل من الثمن .... إلى أن قال : (وإذا أرى الرجلُ الرجلَ السلعة فقال اشتر هذه وأربحك فيها كذا) إلى آخر النص المنقول عنه سابقا ، فالمسألة إذن أوردها الامام الشافعي في نطاق (بيع العينة) وكرر فيها القول بصحة جواز البيع الأول — الذي تم بنية بيعها للثاني ، وجعل للثاني حق الخيار بين إحداث بيع جديد في السلعة ، وبين تركها ، ومنع إلزام المتبايعين به منذ البيع الأول ، واعتبر ذلك مفسوخا للأمرين اللذين ذكرهما في النص المشار إليه .

المالكية وبيع العينة

هذا وقد تكلم فقهاء المالكية على مسائل بيع العينة هذه بتوسع وإفاضة مع تفاصيل دقيقة جدا عن ما هو مباح وما هو ممنوع من صورها ، فمن احصاء صورها قال الشيخ محمد عرفه الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير جـ ٣ ص ٨٩ — : (حاصل صور هذه المسألة ، وهي ما إذا أمره أن يشتريها بثمن ، ويأخذها منه بثمن آخر ، ان الثمنين : إما أن يكونا نقدا ، أو مؤجلين ، أو الأول نقداً والثاني لأجل ، أو بالعكس ، وفي كل من الأربعة ، أما أن يقول (لي) أم لا ، فهذه ثمانية . وفي كلٍّ : إما أن يكون الثمن الثاني قدر الأول ، أو أقل ، أو أكثر ، فهذه أربعة وعشرون) . وقد ركزوا على الصور التالية وبيان أحكامها .

١ — الصورة الأولى أن يقول ، اشتر هذه السلعة أو السلعة الفلانية بعشرة نقداً وأنا آخذها منك باثنى عشر إلى أجل ، فهذا لا يجوز ، لما فيه من سلف جر نفعاً . وفي فسخ البيع الثاني وإمضائه مع لزوم الاثنى عشر إلى أجل قولان ، والمعتمد امضاؤه وعدم

فسحه ، وهذا قول ابن القاسم وروايته عن مالك ، لأن السلعة من ضمان المأمور ، ولو شاء الآمر عدم الشراء كان له ذلك ، لأنها لم تلزمه لعدم قوله (لي)

٢ – الصورة الثانية : أن يضيف الآمر في الفرض السابق الشراء إليه بأن يقول : اشتر (لي) سلعة كذا بعشرة نقداً ، وأنا آخذها منك باثني عشر إلى أجل . وفي هذه يفسخ البيع الثاني ، وتلزم الآمر بالشراء ، العشرةُ ، فقط وللمأمور الأقل من أجر مثله ومن الدرهمين — يعني الربح — وهاتان الصورتان يطابقان ما ورد في نص الامام الشافعي .

٣ – الصورة الثالثة : أن يقول : اشترها (لي) بعشرة وانقدها عني — أي ادفعها عني — وأنا اشتريها منك باثني عشر نقدا وهذا لا يجوز ، لأنه حينئذ جعل له الدرهمين في نظير سلفه وتوليه الشراء ، فهو سلف وإجارة بشرط . وتلزم الآمر في هذه أيضا السلعةُ بالثمن الأول ، وهو العشرة نقدا ، ويفسخ البيع الثاني ، وللمأمور الأقل من أجر مثله ومن الدرهمين ، لأنه وكيل بأجر في هذه والتي قبلها .

٤ – الصورة الرابعة : أن يقول اشترها بعشرة وآخذها منك باثني عشر نقداً ، دون أن يقول « لي » ومن غير أن يشترط عليه نقدها عنه . وهذه تجوز قطعاً ، كما يقول الشيخ الدرديري في الشرح الكبير جـ ٣ ص ٩٠ — أما أن نقدها عنه بشرط سابق ، فقولان — بالجواز ، والكراهة والأخير أرجح . فهذه أربعة صور لبيع العينة عند المالكية ، تمثل أهم صوره (٣٣) وصيغة (بيع المرابحة للآمر بالشراء) أو الوعد بالشراء في تعبير آخر ، لا تخرج عن كونها واحدة من هذه الصور ، وحيث أن الصور الثلاث الأولى محظورة جميعها ، وأن الصورة الرابعة هي وحدها الجائزة ، فإنه يتعين اعتمادها للاستثمار المصرفي اللاربوي ، وكتابة الصيغة وَفْقَهَا ، سواء أطلقنا عليها اسم الاصطلاح الحادث (بيع المرابحة للآمر بالشراء) أو أبقيناها على اسمها الفقهي القديم مع بعض التعديل كأن نقول : (الجائز ، أو المشروع من بيوع العينة) وذلك بدلا من اللجوء للقول بلزوم الوفاء بالوعد الذي سبق أن بينا عدم انطباقه على هذه الصيغة من التعامل .

بين الرفض والقبول

بيع المرابحة للآمر بالشراء على اهميته التي نوهنا عنها في أول هذا البحث لم يحظ بدراسة جادة ، بل لم يدرس بأي صورة من صور الدراسة ما عدا الدراسة التي قدمها الزميل الدكتور/رفيق المصري في ورقة عمل للمركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الاسلامي بتاريخ ١٤٠٢/٤/١٢ هـ والتي انتهى فيها الى الرفض التام لهذه الصيغة كأسلوب للاستثمار المصرفي الاسلامي البديل للاستثمار المصرفي الربوي ، وقد بني ذلك الرفض على عدة أمور منها .

١ – أن بيع المرابحة للآمر بالشراء ، شبيه بحسم الأوراق التجارية — الكمبيالة مثلا . (فالفرق بين العمليتين هو أن المصرف يمنح المال الى البائع في حال الحسم ، ويمنحه للشاري في حال بيع المرابحة للآمر بالشراء ، أي كل ما هنالك أن المصرف في حال الحسم كأنه يمنح المال الى البائع عوضا أو نيابة عن الشاري ، فماذا بقي من فرق بين الحسم والمرابحة) ؟ ويبدو لي أن الزميل د/ رفيق يذهب الى تكييف حسم الاسناد —

الأوراق التجارية — على أنها بيع بطريق الحوالة — التي هي نفسها — أي الحوالة مختلف في تحديد طبيعتها ، هل هي بيع ، أم وفاء ، وقد انتصر للآخر ابن القيم في الجزء الأول من كتابه اعلام الموقعين ، ص — ٣٨٩ —

وعلى القول بأنها بيع ، فقيل أنها بيع دين بدين خص فيه للحاجة . (٣٤) وليس في خصم الاسناد حاجة عامة تستدعي الترخيص فيه وتبرر الحاقه بالحوالة على هذا الوجه .

وقيل : أنها بيع ، ويشترط فيها حُلول الدين المحال به — الذي هو في ذمة المُحيل (٣٥) . والدين الذي تمثله الكمبيالة ليس حالاً عند الحسم قطعا ، وإلا ما اقتطع منه جزء مقابل الأجل — وهو أمر لا يحتاج الى سوق دليل عليه . ومن كل ذلك ، كان القول : بأن حسم الاسناد بيع عن طريق الحوالة ضعيفا والاتجاه اليه ضعيف أيضا .

فلم يبق إذن إلا الاتجاه الى تكييف عملية حسم الاسناد على انها قرض . وبيع المرابحة للآمر بالشراء ، ليس قرضا ، وإنما هو بيع ، وبصرف النظر عن صحته وجوازه أم عدم ذلك ، والقرض غير البيع على الأصح . وإذا اختلفت الجهة وطبيعة كل شيء عن الآخر ، اختلف الحكم بالتالي عليهما . هذا من جهة .

ومن جهة أخرى فإن عملية حسم الاسناد تتضمن مبادلة نقد — بنقد زائد في مقابل الأجل — وتلك هي طبيعة القرض بفائدة .

على حين أن « بيع المرابحة للآمر بالشراء » يتضمن مبادلة سلعة بنقد — هو ثمن تلك السلعة — وتلك طبيعة البيع ، وبصرف النظر عن صحته من فساده كما ذكرنا .

٢/أ — ان (بيع المرابحة للآمر بالشراء) من باب (بيعتين في بيعة) .

ب — وانه يدخل في دائرة (بيع ما ليس عنده) الممنوع بقوله ﷺ (لا تبع ما ليس عندك) (٣٦) .

جـ — ان هده العملية فيها سلف وزيادة (لأن البائع يشتري بمبلغ حال ، على أن يبتاعها منه المشتري بمبلغ مؤجل أزيد) (٣٧) .

والدكتور/ رفيق يتفق في هذه المسائل الثلاثة مع الدكتور/ صديق الضرير الذي نقلها بدوره عن الباجي في شرحه (المنتقي) على موطأ مالك ، تعليقا على قول الموطأ : (وحدثني مالك انه بلغه أن رجلا قال لرجل : ابتع (لي) هذا البعير بنقد حتى ابتاعه منك إلى أجل ، فسأل عن ذلك عبد الله بن عمر فكرهه ونهى عنه) .

وهذا الذي يقول به الباجي ، وهو مالكي في هذا النص المنقول عن مالك ، وتبعه فيه البروفسير صديق الضرير ، والدكتور رفيق المصري ، لا يتفق مع ما استقر في مذهب مالك — كما هو مقرر في كتاب المقدمات لابن رشد ، ومختصر خليل وشروحه ، عن هذه الصورة التي يمثلها النص المنقول عن موطأ مالك ، حيث أنها صورة من صور بيع العينة .

١— وليست من باب بيعتين في بيعة ، لأن الآمر بالشراء قال فيها اشتر (لي) وقد سبق أن بينا أنهم — أي المالكية — يعتبرون البيع الأول هو اللازم للآمر بثمنه ، وأن البيع الثاني فاسد غير منعقد ، وللمأمور — الذي يعتبر في هذه الحالة وكيلا عن الآمر ،

الأقل من أجر مثله ، ومن الزيادة المذكورة في البيع الثاني والذي لم يعقد لفساده ، فهذه الصيغة تمثل عملية بيع واحد ، لا بيعتين .

٢ـ كما أنها ليست من نوع بيع ما ليس عنده ، لأن المأمور هنا ليس بائعا وإنما هو وكيل في الشراء بأجر فلا ينطبق عليه وصف (بيع ما ليس عنده) .

٣ـ وبما أن البيع الثاني في هذه الصيغة لم ينعقد ، وأن المأمور لم يعد بائع وإنما أصبح وكيلا في البيع الأول الملزم للآمر بالثمن الأول دون الزيادة ، فإن الأمر والحال هذه ليس فيه سلف وزيادة وإنما هو ثمن محدد مدفوع بيد الوكيل بأجر .

وبدفع هذه المسائل الثلاثة نصل إلى ما استقر عليه القول عند المالكية ، بأن هذه الصورة من البيع التي جاءت في نص الامام مالك في الموطأ ـ والتي تشبه بعض صور بيع المرابحة للآمر بالشراء إنما هي إحدى صور بيع العينة ـ الممنوعة ، وليست شيئاً آخر وهناك من صور العينة ـ التي يمكن أن يصاغ بيع المرابحة على وَفْقِها ـ ما ليس بممنوع كالصيغة رقم ـ ٤ ـ التي ذكرناها آنفا ، وإن كان البيع الثاني فيها غير لازم ـ فعدم اللزوم أمر ثابت ، وهو شيء ، والجواز ـ أو الكراهة شيء آخر .

ملحق

بعد أن أنهيت هذا البحث أتيح لي أن التقي بالمسئولين بالمصرف الإسلامي الدولي للاستثمار والتنمية بالقاهرة ـ أثناء زيارة لنا للقاهرة في مهمة علمية تتعلق بالاطلاع على ما يجري عليه العمل في البنوك الإسلامية هناك ، وكان معي الزميل الدكتور أحمد سعيد بامخرمه . ومن ضمن ما تعرضنا للحديث عنه « بيع المرابحة للآمر بالشراء » وقد ذكر السيد رئيس مجلس الادارة : انهم أصبحوا يستخدمون أسلوب (بيع المرابحة للآمر بالشراء) في أكثر عملياتهم الاستثمارية وبدرجة تفوق عمليات المضاربة والمشاركة ، ومع ذلك فإنهم لا يأخذون بمبدأ إلزام الآمر بالشراء ـ بالبيع ، ولكنهم استحدثوا طريقة أخرى لحماية أنفسهم من التعرض للخسارة عند أعراض الآمر بالشراء عن شراء الصفقة ، وهي أنهم يأخذون من الآمر بالشراء مبلغ ١٠٪ من قيمة الصفقة منذ البداية ولا يردونها الا بعد تصريف البضاعة تحسبا لأي خسارة تنتج عما تم الاتفاق عليه ، فإن كانت هنالك خسارة أصابت البنك في تلك السلعة ، عوضها البنك من الـ ١٠٪ التي بيده من الآمر بالشراء ، وقال السيد/ رئيس مجلس الادارة أنهم توصلوا لهذه الطريقة بمساعدة مستشاريهم الشرعيين بعد أن توقفوا كثيرا عن قبول العمل بمبدأ بيع المرابحة للآمر بالشراء تحرجا .

ونحن إذا وقفنا وقفة تأمل أمام هذا الاجراء الذي توصل إليه المصرف الإسلامي الدولي ـ نجد أنفسنا نتساءل : ما هو الفرق في النتيجة بين هذا الاجراء وبين القول بإلزام الآمر بالشراء ؟ .

أليس في هذا الاجراء نفس آثار القول بإلزام الآمر بالشراء في نهاية المطاف ؟ في مقابل ماذا استحق المصرف التعويض عن خسارة الصفقة التي مارس بيعها عندما تخلف الآمر بالشراء عن قبولها ؟ أليس ذلك مقابل الاخلال بالتزامه بالشراء ؟ وإلا فما هو المقابل ؟ .

وإذا قيل أن ذلك إعمالاً لقاعدة (الضرر يزال) (٣٨) المبنية على حديث « لا ضرر ولا ضرار » (٣٩) وليس أثرا لالتزام الآمر بالشراء ، الذي لا نقول به .

كان السؤال : وما هي إذن الجهة التي يحق لها أن تمارس تطبيق القاعدة في مسألة تقديرية كهذه ؟

هل هي كل مدع حق على آخر ، أم أن ذلك أمر من اختصاص القضاء ؟ خاصة وأن الآمر بالشراء قد يكون تخلفه عن إتمام البيع واستلام الصفقة عن عذر شرعي ، كما لو أفلس ، أو وقع تحت تأثير ظروف طارئة مرهقة حالت دون تنفيذ وعده بالشراء . مما يتطلب تدخل القضاء لاستقصاء ذلك ، وأصدار قرار الحكم على ضوئه .

الهوامش

(١) الآية (٣٤) سورة الكهف .

(٢) الترمذي ، كتاب الجنائز — ص ٣٣٢ مطبعة مصطفى البابي الحلبي الطبعة الثالثة جـ ٣

(٣) لسان العرب المجلد الرابع ص ١٠٦/١٠٧

(٤) كتاب ، الاستثمار في الأوراق المالية ، الناشر ، المنظمة العربية للعلوم الادارية مطبعة دلتلك — القاهرة .

(٥) في بحثه المقدم للندوة التدريبية بجامعة الملك عبد العزيز بجده في الفترة من ١٣ محرم إلى ٤ صفر ١٤٠١ بعنوان الطبيعة المميزة للاستثمار الإسلامي

(٦) لسان العرب جـ ٢ صفحتي ٤٤٢/٤٤٣ طبعة المنار .

(٧) نهاية المحتاج للرملي ، وحاشية الشبراملي ص ١٠٤ .

(٨) حاشية الشبراملي على نهاية المحتاج جـ ٤ ص ١٠٤ . وبدائع الصنائع للكاساني جـ ٥ ص (١٣٥) مطبعة الجمالية .

(٩) شرح فتح القدير ، للكمال بن الهمام جـ ٦ ص ١٩٤ .

(١٠) لسان العرب جـ ٨ ص (٢٣) وما بعدها وتفسير القرطبي جـ ٣ (٣٥٧) والمجموع ، جزء ٩ ص ١٤٨ — المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .

(١١) فتح الباري جـ ٤ كتاب البيوع (٣٥٣) الناشر دار المعرفة بيروت .

(١٢) لسان العرب ، مرجع سابق نفس الصفحة .

(١٣) تبيين الحقائق ، المجلد الرابع ص (٢) طبع دار المعارف بيروت .

(١٤) قوانين الأحكام لابن جزي ص ٢٧٤ طبعة دار العلم للملايين ، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني شرح الرسالة ص ١٠٩ طبعة مصطفى الحلبي .

(١٥) تكملة المجموع جـ ١٣ ص ٤ .

(١٦) ص ١٠٩ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، وانظر الشرح الكبير للدرديري جـ ٣ ص ١٥٩ .

(١٧) جـ ٦ ص ٥٠٠ .

(١٨) وصفها السيد/ عبد الرحيم حمدي نائب مدير بنك فيصل السوداني : بأنها مرنة

وسهلة وتحظى بالقبول لدى عملاء البنك ، وذلك في محاضرته المطبوعة على الآلة الكاتبة والتي ألقاها ببنك السودان بتاريخ ٢٠ ربيع أول ١٤٠١ ــ ١٩٨١/١/٢٦ كما ذكر لنا كل من السيد/ أحمد أمين فؤاد مدير عام المصرف الإسلامي الدولي للتنمية ، والاستاذ أحمد عادل كمال مدير بنك فيصل الإسلامي بالقاهرة ــ عند زيارتنا لهما في منتصف ديسمبر ١٩٨٢ ــ انها أكثر أساليب الاستثمار استعمالاً .

(١٩) ص ٤٧٧/٤٧٦ من كتاب الدكتور سامي حمود ، تطوير الأعمال المصرفية .

(٢٠) المرجع السابق ص ٤٧٩ .

(٢١) قامت بطبعها ونشرها دار الشروق بجده ، تحت عنوان : (الودائع المصرفية واستثمارها في الإسلام) .

(٢٢) انظر صفحة (٣٢٥) .

(٢٣) الاقتصاد الإسلامي ، مجلة بنك دبي الإسلامي العدد الأول .

(٢٤) اطلعت أخيرا على مقال الدكتور/ صديق الضرير/ رئيس هيئة الرقابة الشرعية بالبنك المذكور في العدد (١٩) من مجلة البنوك الإسلامية يؤيد ما ذكرناه من موقف البنك المذكور من بيع المرابحة للآمر بالشراء .

(٢٥) الفتاوى الشرعية لبيت التمويل الكويتي ص (١٦) .

(٢٦) المرجع السابق ص (١٩) .

(٢٧) فتح العلي المالك جـ ١ ص (٢١٢) طبعة المطبعة التجارية الكبرى .

(٢٨) المرجع السابق ، نفس الصفحة ، والفروق للقرافي جـ ٤ ص ٢٥/٢٤ طبعة دار إحياء الكتب .

(٢٩) المدونه الكبرى جـ ٣ ص ٢٦٤ ، دار الفكر بيروت ، وانظر الشرح الكبير للدرديري جـ ٣ ص ٣٣٥ .

(٣٠) المقدمات الممهدات ــ لابن رشد بهامش المدونه جـ ٣ ص ٢٠١ .

(٣١) الشرح الكبير جـ ٣ ص ٨٩ ــ مطبعة إحيـــاء الكـــتب العربيـــة

(٣٢) فتح العزيز ، شرح الوجيز للرافعي بهامش تكملة المجموع جـ ٨ ص ٢٣١ ــ ، والمغني والشرح الكبير جـ ٤ ص ٢٥٧ دار الكتاب العربي .

(٣٣) الشرح الكبير للدرديري مرجع سابق ، ص ٨٨ ــ ٩١ ومقدمات ابن رشد ، بهامش المدونة مرجع سابق ص ١٩٨ ــ ٢٠١ .

(٣٤) تكملة المجموع جـ ١٣ ص ٤٢٤ ــ مرجع سابق ونهاية المحتاج مرجع سابق جـ ٤ ص ٤٠٨ .

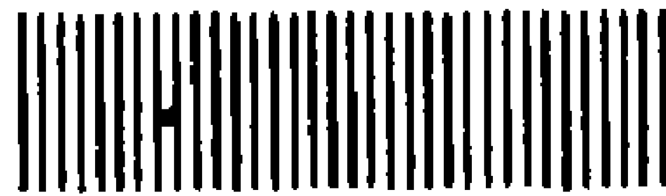
(٣٥) قوانين الأحكام لابن جزي ص (٢١٥) طبعة دار القلم بيروت ، وحاشية كفاية الطالب الرباني على الرسالة جـ ٢ ص ٢٩٠ مطبعة مصطفى البابي الحلبي

(٣٦) أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد .

(٣٧) آراء الدكتور/ رفيق المصري في الفقرتين ١ ، ٢ وردت في ورقة عمل قدمها للمركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي في ١٤٠٢/٤/١٢ ــ ٦ـ/٢/٦/١٩٨٢ .

(٣٨) مادة (٢٠) المجلة العدلية .

(٣٩) رواه أحمد في مسنده عن ابن عباس وابن ماجه في سننه عن عبادة بن الصامت .



الأجهــــاض
فى الدين والطب والقانون*

د . حسان حتحوت

أستاذ الولادة وأمراض النساء
جامعة الكويت

في تصدي لموضوع الإجهاض أبصرت له ثلاثة مداخل ارتأيت أن أدخل منها جميعا . المدخل الأول من قصة طالعتها في كتاب كليلة ودمنة عن سمكات ثلاث ـــ كيسة وأكيس منها وعاجزة ـــ تسامعن بقدوم الصياد للغدير .. فأما الأكيس فاتخذت قرارها على الفور فنزحت من غدير إلى غدير وكأنها تترك ما يريب إلى ما لا يريب .. وأما الكيِّسة فما أبصرت شبكة الصياد يطرحها في الماء حتى احتالت وناورت فاتخذت لنفسها مدارا ومسارا فوق مرمى الشبكة فنجت منها .. وأما العاجزة فأصابتها الغفلة حتى احتوتها الشبكة فأطبقت عليها فأصبحت من الهالكين .

ولقد أصبح موضوع الإجهاض الآن موجة عالمية وأصبحت المجتمعات أمامها عاجزة وكيسة وأكيس . ولعل انتباهة قبل وقوع الأمر توفر جهدا كبيرا بعد وقوعه والأمثلة صارخة متعددة في منطقتنا العربية .

والمدخل الثاني خواطر اتسقت في نفسي وأنا أتلو في قرآن الله الكريم . « **بسم الله الرحمن الرحيم ـــ يأيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ألا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحيم** » (الممتحنة ١٢) ووقفت متأملا عند قوله « **ولا يقتلن أولادهن** » .. وساءلت نفسي وهل كانت النساء يقتلن أولادهن ؟ . إن قتل الذرية الذي عرفته

---

* ألقي هذا البحث في ندوة الإنجاب في الإسلام ، الكويت ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

الجاهلية وقد نهى عنه الإسلام كان وأد البنات دون البنين .. فلا ينبيء عنها التعبير بكلمة أولادهن وهي تشمل البنين والبنات .. ثم تلك الجريمة جريمة الوأد كان يقترفها الرجال دون النساء لأن الرجل الجاهلي دون المرأة هو الذي انحاز للذكورة دون الأنوثة فيما ينجب **فإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم أيمسكه على هون أم يدسه في التراب** . وساءلت نفسي بعد ذلك ماذا تكون تلك الجريمة التي تقترفها النساء ويذهب ضحيتها أولادهن ذكورا وإناثا ؟ . ووجدت نفسي تستريح الى أن المقصود بقتل النساء أولادهن هو إحداث الإجهاض .

هذا التمييز بين جريمة ضحيتها الإناث فقط والدافع لها اتقاء العار .. وبين جريمة أخرى ضحاياها الأولاد عموما والدافع إليها شيء غير خشية العار .. زاده القرآن وضوحا في قوله تعالى « **ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم** » (الأنعام ١٥) وفي قوله تعالى « **ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم** » (الإسراء ٣١) فهذه جريمة دوافعها اقتصادية بحته . وضحاياها الأولاد ذكورا وإناثا وهو ما لم يعرف عن العرب إلا أن يكون القصد منه الإجهاض .. وتعبير « **من إملاق** » في الآية الأولى و « **خشية إملاق** » في الآية الثانية يشمل الإملاق الواقع فعلا والإملاق المخشي الذي لم يقع بعد .. ويبين ان كلا الإملاقين ليس من أسباب علاجه إزهاق حياة . ذلك اجتهادي .. وقد أكون فيه مصيباً أو غير مصيب .

أما المدخل الثالث فهو إنني طبيب .. وإنني مسلم . وللطب أصوله وفروعه وكلياته ووقائعه وللإسلام أوامره ونواهيه وقواعده التي يعرف الناس بها الحلال والحرام بينين أو مشتبهين . ومسألة الإجهاض من المسائل التي تجابهني كل يوم خلال عملي طبيباً لأمراض النساء والولادة وتجابه غيري من الأطباء في مشارق الأرض ومغاربها ويؤود الطبيب وهو يتحرىّ ما يعمل ان مسألة الاجهاض في الزمن الأخير لم تعد مسألة طبية في أيدي الأطباء .. لقد نازعهم عليها وانتزعها منهم أهل التشريع وأهل الاجتماع وأهل الدراسات السكانية والاقتصادية وأهل المذاهب المعاصرة في فكر وخلق وسلوك . وهذه التي غيرت معالم العالم في الزمن الأخير تغييرا شاملا لسنا بمعزل عنه ولا نستطيع أن نكون . فالعالم كمشته المواصلات وموجات الأثير والمطبعة حتى أصبح يحس كل من فيه بكل ما فيه .

وليت القول الفصل في مسألة الإجهاض يتأتى ان فتحنا كتابا فنقلنا ما فيه ولكن الله بجانب ما أنزل من تشريع لم يعف الأعين من أن تبصر والآذان من أن تسمع والأفئدة من أن تفكر . فقد جرت سنة الله أن تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا . وأدرك هذا فقهاؤنا الأوائل فكانت لهم الآراء تختلف وتتفق ، بل كان للشافعي مذهبان فيقال قال في القديم وقال في الحديث بل ان عمرا ليجيب عن السؤال إجابتين بينهما زمان فيقول أفتينا بما علمنا ونفتي بما نعلم .

وقد أصبحت مسألة الإجهاض في زمننا هذا غير ما كانت عليه في زمن كثير مما بين أيدينا من الكتب وأصبحت أبعادها عالمية فهي كسعر العملة ، ومناطق التوتر السياسية ، وجبهات الحرب باردة وساخنة ، وسريان الأوبئة ، وقضايا الطاقة ، لا يمكن أن تفهم إلا ان استوعبنا أبعادها العالمية وألممنا بالتيارات التي تحركها ودرسنا اتجاهها من أين وإلى أين .. فإذا عرفت العلة بأن الحكم ، فالأحكام في الإسلام — إلا أحكام التعبد أو ما فيه نص — مع العلل .. وبهذا أدخل إلى الموضوع .

تطور النظرة القانونية للاجهاض :ـــ

منذ قديم كان الإجهاض مقيتا وفي قسم أبقراط الذي تتوارثه المهنة عبر الأجيال يقسم الطبيب ألا يصف دواء يجهض به حاملا .. وحتى الأمس القريب كان الاجماع منعقدا ان ليس للإجهاض من مبرر إلا أن يكون استمرار الحمل مهدداً لحياة الأم ولا زال هذا معمولا به في قوانين كثير من البلاد بينها مصر والكويت ولبنان والأردن وسوريا وكمبوديا وفنزويلا والسنغال وبعض ولايات أمريكا وغيرها .. وقد تزاد العقوبة ان كان المجهض طبيبا أو صيدليا أو قابلة . ولكن شهدت السنوات الأخيرة تطورا في تشريعات الإجهاض يختلف من بلد لآخر .. وأعفي حضراتكم من تفاصيل القوانين في كل بلد .. فأعترف القانون بمبررات للإجهاض غير المبررات الطبية ووسع القانون معاذير للإجهاض فلم يصبح الإجهاض القانوني مرادفاً للإجهاض الطبي بل أوسع منه ..

وأصبح القانون يعترف بمبررات للإجهاض هي :

١ ـــ الدواعي الطبية .. وهي ما أشرنا اليه آنفاً .. ولكن وسع في بعض البلاد مدلولها وبوعد ما بين قوسيها .. فبدأت بالخطر على حياة الأم ان استمر الحمل ، ثم الخطر على صحتها ، ثم على صحتها الجسمية أو النفسية ثم عليهما في الحاضر وفي المستقبل المنظور ، ثم على الصحة الجسمية أو النفسية لأفراد الأسرة الآخرين بما فيها الأبناء الشرعيون أو الأبناء بالتبني .

٢ ـــ الدواعي الجنينية .. وهي ملحقة بالدواعي الطبية ، في الحالات التي يتيقن أو يترجح فيها أن الجنين مصاب بمرض أو عاهة أو مات فعلا .

٣ ـــ الدواعي الإنسانية .. مثل إباحة إجهاض الحمل الناتج عن الاغتصاب أو وقاع القاصر أو المجنونة .. ومن أمثلة ذلك قضية الاستاذ الدكتور بورن المشهورة في بريطانيا في الثلاثينات إذ أجهض بنتا في الرابعة عشرة اغتصبتها ثلة من الجند .. ورغم ان دافعه كان انسانيا إلا أن دفاعه في المحكمة كان طبيا إذ اعتبر ان صغر حجم الحوض بعظمه ولحمه يعرضها للخطر الشديد عند الولادة .. وأخذت المحكمة به وبرأته .

٤ ـــ الدواعي الطبية الاجتماعية .. وهي تأخذ في الاعتبار غزارة الانجاب أو تقارب الولادات ـــ والآثار الجسمية أو النفسية التي لا ترقى لدرجة المرض . ومنها صغر السن أو كبرو .. أحد الظروف الحرجة التي تتعرض لها الأنثى غير المتزوجة إن حملت .. ونذكر هنا أن القانون التونسي يبيح الإجهاض ان كان للسيدة بخمسة أطفال أحياء . وان القانون الأردني وان كان يعتبر الاجهاض جريمة إلا أنه اعتبر ظرفا مخففا أن يكون الاجهاض قد أحدث اتقاء فضيحة تمس الشرف .

٥ ـــ الإجهاض حسب الطلب .. وهو الصيغة التي تود أن تتحرر حتى من التحايل على القوانين . وهي خاتمة المطاف للموجة الإجهاضية المعاصرة .. وقد شقت دعوته طريقها بمثابرة وإلحاح حتى اعترف بها القانون في بعض الدول الشرقية والغربية مثل هنغاريا وروسيا وبعض ولايات أمريكا .. وإن كانت روسيا تشترط أن تلقى المرأة لجنة تحاول اقناعها بالعدول وإلا فلها ما شاءت .

ماذا وراء التغير والتطوير في تشريعات الإجهاض ؟

واضح ان التشريعات التي استحدثتها كثير من الدول تهدف عموما الانتقال من تقييد الإجهاض الى اطلاقه في درجات متفاوتة .

ولم يكن الإجهاض في ظل التشريعات التي تضيق رقعته مقيدا بالمعنى المتوقع .

دائما كان هناك أفراد من داخل المهنة الطبية أو من خارجها مستعدون لإجراء الإجهاض سرا لقاء أجر متفاوت .. ومنهم من جمع ثروات طائلة من وراء ذلك . وكان هؤلاء المجهضون في الخفاء سببا خلال تجارتهم في ازهاق أرواح كثيرات .. أو إصابة كثيرات بمخاطر صحية تحيى بعدها الضحية بعلة مزمنة أو تفقد القدرة على الانجاب . ولعل مآسي هذا النوع من الإجهاض — الذي كان يسمى « الإجهاض الاجرامي » كانت أقوى حجج المطالبين بإباحة الإجهاض .. فما دام الإجهاض سيتم فمن الخير أن يتم في ظروف مأمونة وتحت رعاية طبية وافية .

وكما كانت القوانين تهدد بالاستخفاء منها كذلك كانت تهدد بالتحايل عليها .. وفي ظل القوانين التي وسعت رقعة الإجهاض بدافع الخطر على الصحة الجسمية أو النفسية ، كان يكفي أن تقول الفتاة « سأنتحر إن لم تجهضوني » .. فيكتب الطبيب على أوراقها — « نزعة انتحارية » ويكفي هذا مبررا للإجهاض .

على أن هناك ظاهرة لوحظت جديرة بالتسجيل .. فقد كان يظن ان إباحة الإجهاض بالقانون ستقضي على تجارة الإجهاض الإجرامي ولكن دهشت السلطات عندما تبين ان العكس هو الذي حدث . ففي هنغاريا قبل عام ١٩٥٦ وهو العام الذي أبيح فيه الإجهاض — كان عدد الإجهاضات غير القانونية في حدود مائة ألف إلى مائة وخمسين ألفا .. فإذا هي بعد الإباحة تصل مائة وستين لمائة ألف في الستينات .. وتجاوز مائتي ألف عام ١٩٦٨ .. وصدقت ذلك تجربة اليابان وغيرها من الدول كاسكندينافيا بعد إباحة الإجهاض .

وحري بالذكر كذلك أن بعض الدول التي أباحت الإجهاض بقصد تخفيف حدة الانفجار السكاني أو بمعنى آخر إقرار الإجهاض وسيلة لتحديد النسل ، قادتها تجربتها إلى مأزق بدأ يقضّ مضاجعها . ففي اليابان حيث الإجهاض مباح منذ ١٩٤٨ هبط معدل الولادة الى ١٢٫٥ في الألف .. وصحت السلطات على حقيقة مرة — هي نقص عدد الشباب عن الوفاء بمطالب العمالة فإذا أضفنا ان العناية الطبية أدت الى زيادة عدد المسنين في المجتمع ، تبين أن الشريحة الحاملة وهي شريحة العاملين المنتجين قد تقلصت بالنسبة للشريحة المحمولة المكونة من الأطفال في جانب والعجائز في جانب آخر .

وفي رومانيا أبيح الإجهاض عام ١٩٥٦ فزاد عدد حالات الإجهاض القانوني الى ربع حالات الحمل كلها سنة ١٩٥٨ ، وثلثها سنة ١٩٥٩ ، ثم تفاقمت حتى جاوز عدد ما يجهض من الحمل عدد ما يكتمل الى الولادة . ورأت الدولة أن الأمة تمارس لونا من الانتحار بالانقراض فبدأت تتراجع وتعود أدراجها بقصر السماح بالإجهاض على الدواعي الطبية ، وتشجيع نمو الأمة بمنح مكافآت وعلاوات عن الولادة والمواليد ، وتقرير أجازة أمومة براتب كامل ، وإعفاءات ضريبية للأسرة الكبيرة .. وتبعت رومانيا غيرها من دول أوروبا الشرقية .

أما القانون الانجليزي الذي صدر في ١٩٦٧ فقد أباح الإجهاض ان كان استمرار الحمل يحمل في طياته خطرا جسميا أو نفسيا على المرأة أو أي طفل من أطفال العائلة بما فيهم أبناؤها أو أبناء زوجها أو الأولاد بالتبني .. وفي قياس الخطر حض القانون على اعتبار الظروف البيئية الحاضرة أو التي ترتقب في المستقبل المنظور .

وعلى هذا فإن القانون يتسع لأن يقال ان أسرة تتبنى طفلا ثم تحمل الزوجة ولكن الطفل المتبني يؤذيه نفسيا قدوم الوليد الجديد فيباح أن تجهض المرأة .

وكان واضحا ان القانون الجديد لم يكن استجابة لطلب الهيئات الطبية . بل ان مجلس الجمعية الطبية الملكية لأطباء التوليد وأمراض النساء طلب أن تشكل لجنة من الأطباء والقانونيين لبحث الموضوع فأهمل طلبه .. واجتاحت بريطانيا موجة اعلامية عاتية تنادي أن الإجهاض حق لكل من تريده وأنه لا يجوز أن تحمل امرأة جنينا لا تريده .

وقد أعلنها الدكتور السير توماس جنكويت في الاذاعة البريطانية ، فقال ان قانون الإجهاض الجديد قد احتضنته مجموعة من المشاغبين قليلة العدد ولكن قوية التنظيم ، غزت الرأي العام بالدعاية المغرضة المحرفة ، وسخروا الصحافة في غسل مخ الأمة بشعار الإجهاض حسب الطلب ، وبأموال مجلوبة من الخارج طبعوا وروجوا كتيبا يشرح القانون الجديد بأسلوب معرض .. وعندما عرضنا المساهمة في البحث قال أحد أعضاء البرلمان نحن هنا لنشرع لا لنستمع لآراء الفنيين .

كان القانون الجديد إذن في غاية المرونة . وقد ترك الظروف للطبيب فماذا كان ؟ .

كان ان الذي يحكم ضميره ظل يحكم ضميره .. ولكن الذي كان يتعاطى تجارة الإجهاض خفية جاهر بتعاطيها في ظل القانون وفي حمى شرعية لم تكن من قبل .. وكان ان الذين جاء القانون بدعوى حماية الناس منهم أصبحوا هم في حماية القانون .

وماذا كانت الآثار المباشرة لتنفيذ القانون ؟ تبدت الملاحظات الآتية :

أ ـــ زيادة مضطردة في حالات الإجهاض لدرجة شغلت من أسرَّة المستشفيات ومن وقت الأطباء الاختصاصيين ما عطل علاج المريضات بالأمراض الأخرى .

ب ـــ كان من بين النساء المجهضات ٤٤ بالمائة فقط سيدات متزوجات .. أما الـ ٥٦ بالمائة الباقية فكانت احمال سفاح من بنات (٣٧ بالمائة) أو مطلقات وأرامل (٩ بالمائة) وهو ما ينبىء عن حقيقة الحاجة التي يلبيها القانون الجديد . وفي أمريكا بلغت نسبة حمل السفاح بين المجهضات درجة أعلى من ذلك .

جـ ـــ كانت ثلاث مستشفيات خاصة في لندن تجري من الاجهاضات أكثر مما تجريه مستشفيات منطقة لندن المجانية الحكومية .. وهذا يدل على مدى الاستغلال التجاري للإجهاض .

د ـــ ورغم إباحة موانع الحمل وإباحة الإجهاض فقد زادت ولادات السفاح الى الولادات الحلال زيادة كبيرة .. مما يدل على أن لب القضية هو إشاعة جو من التسيب وعدم الخجل من الحرام وعدم الاكتراث بالروادع والزواجر والمسئوليات وبعبارة أخرى تفشي الإباحة الحسية .

الخلفية الأخلاقية التي أفضت للإباحة

الذي ذكرناه من تطويع القانون حتى أمضى لإباحة الإجهاض لا يمكن النظر إليه مجردا .. فهو جزء من صورة لا يفهم إلا بالنظر للصورة كلها وإلا كنا كمن قرأ « ولا تقربوا الصلاة » ثم سكت فموجة إباحة الإجهاض هي خيط من نسيج ، وخطوة على طريق . وجزء من كل .. اجتاحت العالم بعد الحرب العالمية الأولى فلسفتان جديدتان ولعلهما ذراعان لفلسفة واحدة .. الأولى تنكر الله أساسا

وتنكر الدين متهمة إياه بأنه أفيون الشعوب وتدعي أن الأنبياء كانوا مصلحين اجتماعيين أرادوا إغراء الناس باتباعهم فوعدوهم بمغانم لم يكونوا يملكونها .. ولهذا أحالوهم الى مصرف وهمي يسمى النعيم في الآخرة ، واتسعت هذه الفلسفة حتى أصبحت تبسط رواقها على أكثر من ثلث سكان الأرض .. وقد هدفت من البدء الى اخلاء النفس من الله .

أما الذراع الثانية فرفعت في الغرب المسيحي شعار مذهب جديد اسمه « الفضيلة الجديدة » راكبة موجة التقدم العلمي والانتصارات التي حققها العقل البشري . وراح هذا المذهب يمجد هذا العقل وينادي بجعله الهادي والمرشد والمحور الذي تدور حوله الحياة .. والمرجع في تنظيم السلوك .. فما وافق عليه العقل فصواب وإلا فهو الخطأ .. ولما بلغ الغاية من تقديس العقل دعا إلى أن يعرض الانسان عليه كل التراث الانساني ليراجعه في تحرر من الموروثات السخيفة البائدة أو التي آن لها أن تبيد . وفي دوره الجديد كسلطة عليا في حياة الانسان أخذ العقل يقر ويستبعد ، ويحرم ويحلل ، ويثبت ويمحي ، وباختصار احتل العقل مكانة الاله .

وفي موجة عارمة من غسيل المخ لم ينتبه الناس إلى أن إلههم الجديد محدود وناقص . فالعقل يبصر حتى الأفق ولكن وراء الأفق آفاقاً لا يحيط بها . والعقل ناقص العلم وإلا فما الحكمة من إقامة المختبرات ورصد الميزانيات للبحث العلمي . أليس كل يوم تأتينا بكشف جديد حجة علينا أننا كنا في اليوم السابق أقل علماً أليس اجتهادنا الفائق في البحث العلمي مرادفاً لادراكنا ان هناك ما نجهله ؟ .

وراح العقل فيما راح يستعرض القيم والفضائل القديمة ويضع بدلا منها قيما وفضائل جديدة . وتحت رايات الحرية بشر الانسان بأنه حر فيما يفعل ما دام لا يؤذي غيره . .

وقامت تساند هذه الحركة حركة فكرية أخرى منفصلة عنها في الظاهر لا في الباطن .. اسمها مذهب « الفضيلة بلا دين » داعية أن على الانسان أن يحب الخير لذاته ويكره الشر استجابة لفطرته وبغير حاجة إلى اعتناق دين ما .. بل ها هو ذا الدين طالما فرق الناس وتسبب في المذابح حتى بين أبناء المسيحية ذاتها . وقالوا إنما كان الدين ليهدي الانسان للمحبة وحسن المعاملة والأمانة والخير ، فإن أمكن تحقيق هذه الغايات عن غير الطريق الديني فقد غنمنا الخير محضا وأمنا التعصب والانغلاق وما يجران إليه .. ان على الانسان أن يحتكم إلى ضميره فهذا هو الحكم المهم ، وكم من صاحب دين يقيم الشعائر ويتمسك بالطقوس والعبادات وهو مع ذلك غشاش أو حاقد أو فاسد أو غير أمين .

ولقيت هذه الدعوة إلى الفضيلة هدى كبيرا في نفوس كثير من الفضلاء . وكان ذلك كسبا كبيرا للحركة ، فالمهم عندها ألا يكون للشر والخير ميزان ثابت لا يستطيع أحد أن يعبث به . ومتى زحزحت صخرة الايمان وقام ضمير الانسان مقام تعاليم الله فالأمر بعد ذلك من السهولة بمكان . فالحارس الجديد لطيف وطيب ، وما دام قد تحرر من ردع العقيدة وتلبس بحرية الحركة فالمنافذ يسيرة دون أن يشعر بها ، ونفس الانسان قابلة للتغيير والايحاء بل ان الجديد ليلين بشدة الحرارة ومداومة الطرْق .

كانت النتيجة الحتمية أن تقلص ظل الدين عن حياة الناس ، وخفت صوت الله في نفوسهم . ومرت الأيام فإذا الرأي العام الغربي قد أدار ظهره لله بل اجترأ عليه ، وربما ساعد على ذلك أن العقل المتفتح لم يعد يسيغ ما أدخله الكهنوت على المسيحية مما لم يكن فيها . ولقد دهشت ودهش الكثيرون دهشة بالغة حين طلع علينا أحد اعداد

مجلة التايم سنة ١٩٦٦ مصدرا بعنوان ضخم يسأل « هل الله ميت » وحسبت الأرض تزلزل زلزالها وتخرج أثقالها والمجلة من أوسع صحف العالم انتشارا .. ولكن ظلت المجلة تلوك الموضوع قرابة السنتين .. بين مؤيد ومعارض .. وفي عددها في ١٩٦٩/١٢/٢٦ أوردت مقالا اسمه « الكهنوت الجديد وإعادة الحياة إلى الله » . وكما يكون البذر يكون الثمر .. وغير عصي على الفهم كيف ان كثيرا من محرمات الماضي صارت من مباحات الحاضر .. وتحت شعار « الفضيلة الجديدة » ما دمت لا تؤذي فأنت حر .. ولم تلق لمفهوم الأذى إلا النظرة السطحية .. وتغير فيما تغير النظر إلى العلاقة الجنسية ، وإذا الفضيلة الجديدة هي بعينها الرذيلة القديمة .

واتبع ذلك موجة ضارية وهادفة من كل ما يبعث على الإثارة الجنسية من أفلام السينما وروايات المسرح والأغاني والرقصات والأزياء وكتب المتعة السريعة وكتب الفلسفة العميقة وبرامج الإذاعة والتلفزيون ومحاضرات عامة ولقاءات فردية .. حركة شاملة في عنان واحد الى هدف واحد .. وصارت تيارا اجتماعيا يجرف المجتمعات زرافات لا وحدانا .. ولم تجد الحركة مجالا فقصرت فيه .

استاذ علم النفس في جامعة بريطانية كبيرة يحذر من العقد النفسية الناجمة عن الكبت الجنسي لدى الشباب . وبرتراند رسل يعلن في حديث تلفزيوني سعادته بتحقيق دعوته لاقامة علاقات الجنس بين الزملاء والزميلات من طلاب الجامعات ولكن شرط عدم الحمل .. وقد أصبح ذلك ممكنا بفضل موانع الحمل . ولم تنج الكنيسة ذاتها من هذا الغزو الفكري .. ففي مجلة التايم ١٩٦٦/١٠/٢٨ ان لجنة من مجلس الكنائس البريطاني تبارك الصلة الجنسية في الزواج ولكنها لا تصر على العفة قبل الزواج ولا الالتزام بعده ، وتدعو لتهيئة وسائل منع الحمل للبنات غير المتزوجات ولمزيد من التراخي في تشريعات الإجهاض . وذكرت مقالا لأسقف انجليزي في الخمسينات يدعو لإيقاف استعمال كلمة « الله » لمدة جيل من الزمان ، ويقول ان اتصال شاب بفتاة جنسيا بمحبة وبغير إكراه يشكل مبرة .. وذكرت آنذاك قول المسيح عليه السلام (من نظر إلى امرأة ليشتهيها فقد زنى بها في قلبه) .

واقرؤوا معي في نفس الجريدة قصة الشاب الأمريكي الذي تقدم لمنصب كنسي ثم اتضح انه مصاب بالشذوذ الجنسي .. ولم ينكر ذلك ، كتبت أمه للجنة المختصة تقول كان بإمكانه أن يكذب وينافق فقدّروا فيه فضيلة الصدق . وسأله صحفي ألا يخشى من طبعه هذا على أحداث رعيته إن أصبح قسيسا فقال لا .. انني لا ابتذل الجنس ، وحسبي أن أعثر على الرجل الذي استريح إليه فأستقر معه .. أليس هذا عجيبا ؟ بل الأعجب منه أن الشاب حصل على الوظيفة .

هذه لمحة عن المناخ الأخلاقي الذي لفّ الغرب ، فلا غرو أن يترك طابعه على قيم كثيرة منها التشريع . فتكون هذه التطورات التي منها قوانين الإجهاض الجديدة ، والتي كان من أحدها عدم اعتبار اللواط جريمة ما دام بين بالغين راضيين مستترين .

وتحت ستار حرية المرأة قالوا ما دام الرجل حر في اتيان الجنس فلتكن للمرأة نفس الحرية .. بدلا من أن يقولوا ما دام الزنى غير لائق بالمرأة فهو كذلك غير لائق بالرجل .

وتهافت الشبان والشابات كتهافت الفراش على النار .. وأطلقت الهيئات الطبية كل صيحات الاستغاثة وهي ترى عودة الأمراض السرية الى بلاد كبريطانيا كانت تظن أنها تخلصت منها الى غير

رجعة .. وفقدت جراثيمها الحساسية للبنسلين فعاد الزهري والسيلان بالوفرة التي كانا عليها قبل اكتشاف البنسلين ، مع فارقين خطيرين ــ الأول ان سن الاصابة كانت حول الخامسة والعشرين للخامسة والثلاثين فأصبحت بين الخامسة عشرة والخامسة والعشرين ، وفي عام ١٩٦٥ كانت ٢٧ بالمائة من الفتيات المصابات دون سن العشرين .

والفارق الثاني هو انه في السابق كان معظم المصابين من الرجال وأقلهم من الاناث فارتفعت نسبة الاناث حتى ساوت ثم جاوزت نسبة الذكور ، لم تعد المصابة هو مومس الأمس التي تصيب وحدها العديد من الرجال .. ولكن مريضة اليوم هي الفتاة العادية طالبة أو عاملة أو موظفة .

وفي أمريكا أعلن الدكتور براون من المركز الأمريكي لمكافحة المرض في سنة ١٩٦٥ ان ستمائة وخمسين ألفا من شباب أمريكا ذكورا أو أناثا تحت سن العشرين يصابون سنويا بالزهري أو السيلان . كما أعلن الدكتور ماكنري بولوك من جمعية الصحة الأمريكية ان الاصابات شهدت مؤخرا تفاقما مروعا ودعا لاعلان حالة الطوارىء القومية .

وزاد الإجهاض وأغلب احماله من سفاح .. وطغت نسبة ولادات السفاح على الولادات الشرعية في كثير من ولايات أمريكا ، وقد حضرت مرة مرورا في جناح الحوامل بإحدى أمهات مستشفيات أمريكا فإذا كل من في الأسرّة يقدمن لي بلقب الآنسة فلانة إلا واحدة هي التي قدمت بلقب السيدة .

وما راعني في نيويورك إلا مظاهرة من البنات الآنسات ترفع اللافتات وترفع العقائر مطالبة بإباحة الإجهاض .. ونشرت صورتها بالصحف .

كل هذه القرائن تمثل الدوافع والحافز والظمأ إلى التشريعات الجديدة التي تصر ان الإجهاض مباح كالماء والهواء للسيدات والآنسات على السواء .

كيف نهتدي للرأي الصواب في مسألة الإجهاض ؟

مصادر الهداية في هذا السبيل ثلاثة سنتاولها واحدا واحدا وهي :

أولاً ــ وجهة النظر الأخلاقية .
ثانيا ــ دستور المهنة الطبية .
ثالثا ــ أحكام الشريعة الإسلامية .

القواعد الأخلاقية :

ونفصل هنا الأخلاق عن الدين عمدا فليس كل انسان بصاحب دين . وقد أباح لنا الدين بحمد الله ان نسلك سبيل الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل بالتي هي أحسن .. ولا نحجم إذن أن نناقش الأمر مناقشة علمانية عقلانية بحتة .

نُظر علميا لنشأة الحياة عبر تاريخها المعلوم .. فإذا أرقى صورها الانسان ، وإذا الذي يميز الانسان عن سائر الحيوان هو أن الانسان انفرد بأنه الكائن الوحيد الذي تهفو نفسه لشيء فيردها عنه وهي قادرة عليه . بينما تتحرك نوازع الحيوان جوعا أو ظمأ أو جنسا فيستجيب لها استجابة مباشرة حالما تهيأ له الظرف . .

الا الانسان ــ فركاز انسانيته وحضارته ان عنصر « كبح جماح النفس » يتفشى حياته .. وبغير كبح جماح النفس يصبح المجتمع الانساني غابة وحشية ، وكم من حضارة فرطت في معنى جماح النفس ويسرت للأهواء والنزوات أيسر السبل فزلت فزالت .. وما حضارتنا المعاصرة باستثناء ، ولو استمر الاتجاه الأخلاقي الذي رسمته فمن المؤكد ان حضارتنا قد غرست في جسمها جراثيم فنائها .

ونؤمن بما يرفعه فلاسفتنا الملحدين من شعارات الحرية والمساواة .. ونؤمن معهم بحق المرأة في الحرية متكافئة فيه مع الرجل .. بل ونحتكم معهم إليه — من دعوتهم هم ، ومن شعاراتهم هم ، نقول ان بديهيات العدالة والمساواة تقول ان كل علاقة بين اثنين لا تكون نتائجها موزعة عليهما بالتساوي هي علاقة تنبو عن العدل والانصاف والمساواة .

وقد اطلقوا الجنس للرجل والمرأة على السواء بدافع المساواة .. فهل تحققت المساواة ؟ العكس هو الصحيح .. فلقد اتضح ان المرأة هي الخاسرة على طول الشوط .

ان عوشرت وهجرت فهي الخاسرة .

وان حملت سفاحا وأجهضت فهي الخاسرة .

وان ولدت سفاحا فهي الخاسرة سواء أستبقت وليدا بغير أب أم تنازلت عنه لمن يتبناه . هذا حتى بمنطقهم ظلم عظيم .. حتى وان أعفيناهم من قال الله وقال الرسول . أو يصورون أن الشبق الجنسي ضرورة لا تقاوم .. فكرة العفة عندهم شيء غير علمي .. وبالأمس يسروا التخلص منها بما إشاعوه من أن البكارة تزول بمزاولة أنواع الرياضات . وهو عذر لم يعودوا يحتاجون إليه الآن على أيه حال .

العفة عندهم شيء نظري ليس في المقدور العملي .. ومجتمعاتنا الإسلامية تقدم الدليل القاطع على أنها هي الشيء الطبيعي ، فما زالت نسبة البكارة في بناتنا قبل الزواج تقارب المائة بالمائة والحمد لله . ان مجتمعاتنا لديها ما تقدمه للغرب الضال في ظلماته .. فالفضيلة طب وقائي ولكن الأمر يقتضي أن ينشط المخلصون لمجابهة حركة الافساد الشاملة الماكرة المادفة القادرة .. التي تريد أن تقوض أركان المجتمعات حتى تنهار فيسهل عليها وراثتها .. حتى تكون طيعة لتحكمها الفئة التي تحسب نفسها الشعب المختار وان ما سواها بهائم وعجماوات .

دستور المهنة الطبية :

شهد العقد الأخير نشأة اختصاص جديد بين تخصصات الفروع الطبية .. جاء وسطا بين فرع طب التوليد وفرع أمراض الأطفال .. وذلكم هو « الطب الجنيني » الذي يعنى بالجنين قبل أن يكون وليدا .. ويشرف عليه وما زال في رحم أمه .. وقد أمكن الوصول الى تشخيص طائفة من الأمراض التي تصيب الجنين .. وأمكن استنباط علاجات لبعض هذه الأمراض ، وليست كل هذه العلاجات من قبيل التداوي بالعقاقير بل ان منها اجراءات ذات طبيعة جراحية صرفة تجرى على الجنين في الرحم .

وقد يولد الجنين دون أوانه فسرعان ما يوضع في حاضنة صناعية تهيء له الدفء والغذاء والنفس النقي والوعاء غير الملوث .. ولا يزال البحث العلمي يركض وراء اختراع مشيمة صناعية تخدم الجنين المجهض ولو كان صغيرا .

معنى هذا ان الجنين الانساني أصبح بين يدي المهنة الطبية زبونا له حق الزبون وحرمته ومكانته . فكيف يجوز أن المهنة من جانب تسبل عليه الرعاية والعناية والحفاظ ، ومن جانب آخر تستبيح أن تمتد إليه يد الطبيب فتنتزع حياته وتنفذ فيه الاعدام لا لشيء إلا لأنه غير مرغوب فيه ؟ .

رأي الإسلام :

حرمة الحياة مقررة في الإسلام كما هو معروف وينسدل هذا على الجنين . إلا أن بعض السلف الأقدمين من الفقهاء قسموا حياة الجنين قسمين .. يفصل بينهما بدء شعور السيدة بحركة الجنين في

بطنها . ويكون هذا عادة في نهاية الشهر الرابع من الحمل . وتوهم هذا الفريق من الفقهاء أن هذا الأساس سببه دبيب الحياة في الجنين .. أو ما عبروا عنه بنفخ الروح .. وأجاز بعضهم إذن إجهاض الجنين قبل نفخ الروح .

كان هذا الحكم إذن دائرا على هذه العلة . إلا أن التقدم الطبي منذ عصرهم وحتى عصرنا الحاضر كشف ان إحساس السيدة بحركة الجنين لا ينبىء عن بدء هذه الحركة . فالحق أن الجنين يتحرك ويتحرك من قبل ذلك بزمن طويل ولكن السيدة لا تحس به لأن الكيس المائي الذي يسبح فيه يكون في البداية كبيرا فسيحا بالنسبة لجسمه الصغير .. ويمر زمن حتى يكبر الجنين فتستطيل لكماته وركلاته ان تطال جدار الرحم فتشعر بها السيدة بعد أربعة أشهر حملية . بل ان لدينا الآن من الأجهزة ما نسمع به دقات قلب الجنين وهو لم يبلغ الشهرين بعد . ولدينا من الأجهزة ما نرصد به حركة الجنين حتى من قبل ذلك . واستقر علميا أن الجنين منذ بدايته بيضة ملحقة تشرع في الانقسام والتكاثر فإنه كائن حي ينمو ويتطور بصورة متصلة ناعمة دائمة مستمرة دون أن يوجد خط فاصل له قبل وله بعد يتبعان الأخذ بما اجتهد إليه الأقدمون .

العلة إذن تغيرت فلا بد أن يتغير الحكم ، وعلى ما أفضى إليه التقدم العلمي تتأسس حرمة حياة الجنين في كافة أدوارها .

وهذا الرأي الحديث الذي وصل اليه العلم بالملاحظة المباشرة ، وصل إليه فريق من الفقهاء القدامى عن طريق المنطق والاستدلال ، فقالوا ان الجنين حتى قبل نفخ الروح فيه حياة محترمة هي حياة النور والاعداد فلا يجوز اسقاطه .. ومن هؤلاء الامام الغزالي ، فقد عرض لهذه المسألة وفرق بينها وبين العزل الذي كان يمارس لمنع الحمل .. فقال « وليس هذا (العزل) كالإجهاض والوأد .. لأن ذلك جناية على موجود حاصل .. وأول مراتب الوجود ان تقع المادة في الحمل وتختلط بالبويضة وتستعد لقبول الحياة .. وإفساد ذلك جناية ، فإن صارت نطفة فعلقة كانت الجناية أفحش . وان نفخ فيه الروح واستوت الخلقة ازدادت الجناية تفاحشا ، ومنتهى التفاحش في الجناية بعد الانفصال حيا . هذه مسألة . .

المسألة الأخرى هي ان الفقهاء — وأقول أيضا الأطباء — قد أجمعوا على أن السيدة ان كانت مصابة بما يجعل استمرار الحمل خطرا على حياتها ضحى بالحمل استبقاء لها ، لأنها هي الأصل والجنين الفرع . على أن الأعذار الأخرى التي وردت في السابق لتبرير الإجهاض كأن يكون لبن الأم ضعيفا والزوج فقيرا ان يستأجر المرضع ، أو أن تخشى الأم أن تحمل أثناء الرضاع فترضع وليدها لبن الغيل أي لبنها وهي حامل ، فهذه أسباب زالت ظروفها في زمننا هذا الذي تهيأت فيه وسائل منع الحمل وتهيأ اللبن الصناعي للإرضاع ومستحضرات المقويات والفيتامينات للمرأة حاملا أو مرضعا .

والحق ان الشريعة الإسلامية لم تقصّر في التدليل على حرمة الجنين وصيانة حقه ، وحسبنا في هذا أن نورد الشواهد الأربعة التالية .

أولا — إذا توفى رجل عن زوجة حامل فإنه لا يجوز التصرف في تركته قبل أن يرصد نصيب الجنين حتى يولد .. وعلى الورثة أن يتعهدوا إن وضعت الزوجة أكثر من جنين أن يردوا ما أخذوه نصيب الجنين الثاني أو من زاد على ذلك إن وضعت أكثر .

ثانيا — إذا أجهضت المرأة جنينا في أي دور .. وبدا على الجنين أية أمارة من أمارات الحياة كعطسة أو سلعة أو تحريك أصبع .. فإن هذا الجنين يرث أيا من مورثيه الشرعيين مات بعد بدء الحمل .. ثم إذا مات هذا الجنين آلت تركته لورثته الشرعيين .

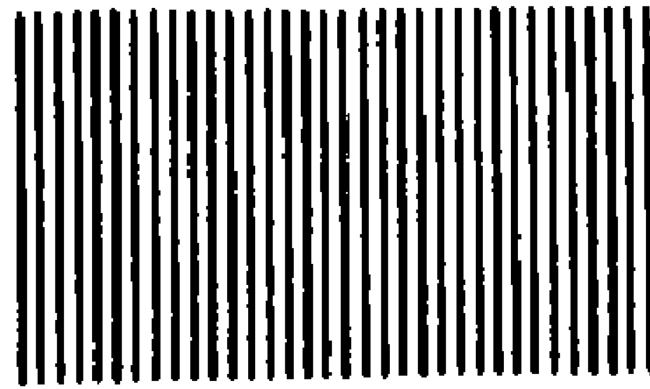
ثالثا — إذا حكم على امرأة بالاعدام كانت حاملا تأجل الحكم حتى تضع وليدها وفي رأي آخر حتى تتم رضاعه . وقد أجل النبي ﷺ رجم الزانية الحامل ، مما يدل على ان الحمل السفاح لا يبرر الإجهاز على حياة الجنين .

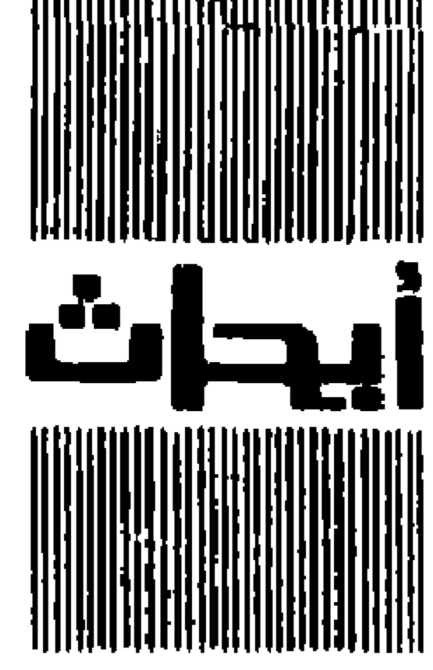
رابعا — شرع الإسلام عقوبة مالية على احداث الإجهاض . اسمها الغرة ان نزل الجنين ميتا أو نزل قبل تمام الشهر الرابع . والغرة عشر دية البالغ . فإن نزل بعد الشهر الرابع حيا كانت الغرامة دية كاملة . وتدفع لورثة الجنين الشرعيين .. فإن كان منهم من ساهم في إحداث الإجهاض دفع نصيبه من الغرامة ولكن حرم من نصيبه من التعويض . والتعويض واجب وان لم يكن هناك قصد .. فإن عمرا رضي الله عنه دعا اليه امرأة فخافت وقالت ويلها .. ما لها ولعمر .. وكانت حاملا فأجهضت في الطريق ، واستشار عمر فأشار عليه علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قائلا ان ديته عليك لأنك أفزعتها فألقته . وامتثل عمر .

وتتعدد الدية بتعدد الأجنة . ودفعها لا يعفي الجاني من العقوبات التعزيرية الأخرى التي يراها القاضي ان تبين إن العدوان مقصود سواء كانت مالية أو غير ذلك .

وتغطي الغرة الحمل من أبكر أدواره .. بل قالوا إن المرأة لو ألقت بضعة أو دما أو غير ذلك مما لو عرض على ثقات شهدوا بأن فيه خلقا خفيا أو مبدأ خلق آدمي لو بقي لتصوّر فالجاني مسئول أيضا .

وبديهي ان كل هذه الحقوق فرعية ، تالية للحق الأصل وهو حق الحياة . وهو الذي يجب أن نصونه للجنين .. باسم الطب ، وباسم الخلق ، وباسم الله .





المبادىء الشرعية للتطبيب والعلاج*

د . عبد الستار ابو غدة ــ الكويت

تمهيد :

إن الغرض من الطب ، كما دل عليه الاستقراء ، أحد أمرين هما : حفظ الصحة ، وإزالة المرض .. والعلاج الناجع في الحالين بسلوك الوسيلة المناسبة ، وقديماً قالوا : حفظ الصحة يكون بمثلها ، وإزالة المرض يكون بعكسه . ومفاد هذه المقولة أن الصحة لا تدوم إلا بالاستمرار في سلوك المناهج القويمة الملائمة للطبيعة غير المنافرة للفطرة ، والمرض لا يزول إلا بمقاومته بالأسباب المضادة له لأنها يغلب فيها مخالفة ما يعتاده الإنسان حال الصحة والسلامة ..

والمراد مما تقدم أن هذين الأمرين (حفظ الصحة وإزالة المرض) يتطلبان الأخذ بكثير من الوسائل الطارئة على مألوف الإنسان ، وتطبيق جملة من المبادىء التي يتحقق بمراعاتها استدامة الصحة واتقاء المرض أو درؤه بعد الوقوع .

على أن الصحة والمرض ليسا من خصائص الأجسام العضوية وحدها ، بل هما مما يطرأ على النفوس والأرواح أيضاً ، انطلاقاً من أن الإنسان ليس جثة ناطقة فحسب ، بل هو نفس عاقلة .

والتشريع الإلهي يربأ بالإنسان أن تنحصر همته في استدامة الحياة للحواس والأعضاء ولو كان صاحبها (ميت الأحياء) ذلك ان من وراء الضرر المادي : أضراراً تلحق بالدين باعتباره وضعاً إلهيا ينظم محتواها بالغايات الرفيعة ، أو تعتري النفس العاقلة السوية التي يفلح من زكّاها ويخيب من دسّاها ، أو تخل بالتعايش الاجتماعي بين الإنسان وأخيه من بني آدم الذين كرمهم الله وفضلهم على كثير ممن خلق تفضيلاً .

ورعاية هذه الأسس استوجبت إرساء الشريعة العديد من المبادىء التي تتناول ، بالإضافة إلى مشروعية التطبيب والعلاج ، تنظيم اجراءاته وملابساته ورسم السبل المثلى لتصرفات الطبيب المداوي ، والمريض الشاكي ، لتحقيق الهدف من خلال الوسائل السليمة ضمن إطار التعاليم الإسلامية ، وهذه أبرز معالم الطب الإسلامي ، كيلا يكون دفع الضرر عشوائياً ، على نمط الاستجارة من الرمضاء اللافحة بالنار الحارقة .. ولا يخفى أن إضفاء المشروعية على أصل فكرة التطبيب والعلاج . لا يستلزم اطلاق العنان لمتطلبات ذلك ، لأن الشريعة الإسلامية كما اهتمت بتحديد المقاصد

---

* بحث مقدم إلى المؤتمر العالمي الثاني للطب الإسلامي . الكويت : ١٩٨٢ م .

والأهداف جاءت بتنظيم الوسائل والأسباب ، فإن اختيار الوسيلة السليمة من شأنه تمام الغرض واكتمال الوسيلة السليمة من شأنه تمام الغرض واكتمال الثمرة . وذلك للوصول إلى ما تترجح فيه المصالح على المضار ، فإن المصالح المحضة نادرة جداً كما قرر المعنيون بالاستنباط من علماء الشريعة ، ولذا اكتفي برجحان المصالح في أمر على ما يكتنفه من مضار ، كما روعي أثر الوسائل في زوال المصلحة ، بأن يؤول الى ان ما يستهدف بها من منافع يصير كالمضار الخالصة أو أشد .

لا يختلف المراد بكلمة « مبادىء » هنا عن مقتضى الاستعمال في مختلف العلوم ولا سيما الاستعمال الحقوقي الأقرب في الطبيعة إلى الفقه واستعمالاته .. إلا أن كلمة « مبدأ Principal » يؤثر عليها علماء الشريعة كلمة « قاعدة » فهي المتداولة للدلالة على المعنى نفسه فيما يشمل معظم القضايا الجزئية في موضوع ما ، ويحمل الطابع الكلي في الصياغة ، وهي ثمرة صياغة جماعية تعاقب عليها التطوير والصقل واكتسبت مزايا التعقيد والدقة والأحكام . وهي — لما تتسم به من الإيجاز والسعة تشبه جوامع الكلم ، بالرغم من أسلوبها العلمي المفتقر إلى المقومات الأدبية .

على أن هذه المبادىء أو القواعد ليست دائماً مطردة ، بل هي في بعض الأحيان أغلبية ، لا تنفك عن استثناء محدد من شأنه عصمة القاعدة من الاضطراب والتردد ..

وينبىء عن أهمية هذه القواعد اعتبار العلامة القرافي إياها من زمرة أصول الشريعة حيث قسم تلك الأصول إلى (أصول الفقه) أي العلم المعروف وإلى (القواعد الكلية الفقهية) وبين ان الإحاطة بهذه القواعد توضح مناهج التعرف إلى الأحكام وتغني عن حفظ جزيئات لا حصر لها ..

وإذا كانت للمبادىء أو القواعد هذه الفائدة الفنية للمختصين في الفقه ، فإن من فوائدها لغيرهم ، كالطبيب وأمثاله ، تكوين الإلمام السريع بجوانب الموضوعات التي تنظمها تلك القواعد — أو المبادىء — وتيسير التعرف إلى الأحكام الشرعية التي يحتاجون إليها في مجال الممارسة من خلال منهج وسط لا هو مسلك الاستنباط المستوعر على غير من له ملكة فقهية وأهلية اختصاصية تتيح له الاستقلال في النظر وبذل الجهد الفكري ، ولا هو المنهج البدائي لتلقي الأحكام المنثورة من غير أن ينتظمها أصل تنضوي تحته وهو منهج لا يغني سالكه عن دوام التلقي الحرفي واستمرار الحاجة للتلقين ..

إن هذه المبادىء وإن كانت لها تطبيقاتها العامة في شتى المجالات ، يعتبر التطبيق الدقيق والاستثمار الخطير لها متمثلاً في مجال التطبيب والعلاج ، لخطورة آثار التسويغ أو المنع من حيث صلتها بمقصد من مقاصد التشريع هو (حفظ النفس البشرية وسلامتها) وهو على رأس (الضروريات) المعتبرة من أهم مقاصد التشريع الإسلامية .

ولما كانت سلامة التطبيق لا تتاح في الميدان النظري بل تفتقر إلى من يملأ ثغرات التصويف الصحيح ، ويرجح أقوى الاحتمالات الدائرة في كل أمر من الأمور قبل اللجوء إلى عنصر التجربة أو مقتضى المقولات المحتكم إليها في كل اختصاص .

فإن من أهداف هذا البحث — وأمثاله — زيادة الوشائج التي تصل بين الفقه والطب وتسهل تناول الفقه المحتاج إليه للأطباء خاصة أو غالباً ، إذ لا بد أن توضع بين أيديهم بالإضافة إلى البيانات المباشرة لبعض التصرفات — طريقة الاحتكام إلى المبادىء (القواعد والضوابط) التي هي النبع الثري للتطبيقات ، وبها يسهل لهم أيضاً أن يولوا الأهمية

للعناصر المؤثرة في وضع التصورات الصحيحة التي لا يقدر طرف واحد على تولي الفصل فيها ، ويمثل هذا التعاون يتحقق الوصول إلى معالم الطب الإسلامي ذي الخصائص المميزة له كعلاج للروح والبدن معاً ، ومظهر من مظاهر العدل والإحسان والتعاون على البر والتقوى .

لقد اشتملت الشريعة الإسلامية (وما صدقته من سابق الشرائع السماوية) على مبادىء وقواعد تتبرى أحيانا للحض على اجتلاب المصالح ، وتنهض أحياناً لدرء المفسدة واجتناب المضار ، فإذا كان الضرر عصياً عن الإزالة إلا مع أثر يخلفه أجريت الموازنة بين الضررين للركون إلى أخفهما .. وفي ثنايا هذا المبدأ جملة من القواعد الدقيقة التي تفرز الأضرار بحسب متعلقاتها من الضروريات والحاجيات وبحسب درجتها من الخصوص والعموم ..

هذا عن إزالة المرض . أما حفظ الصحة فإن أهم المبادىء المعول عليها لتحقيقه قاعدة تحريم المضار ووجوب التحرز منها قبل الوقوع في أخطارها وسلوك الطرق الوقائية وعدم الإلقاء بالأيدي إلى التهلكة .. وإلى جانب هذين المبدأين هناك قواعد أخرى كثيرة منها الحض على النفع ، والتعاون ، وبذل المعروف ، وكرامة النفس الإنسانية ، ورعاية المقاصد الأساسية من حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال ، وهي أساس للتطبيب والعلاج بشتى أنواعه كما هي أساس التكييف الشرعي لاجراءات الطب الاستعاضي الذي يقوم على هذه المبادىء ، مضافاً إليها بعض المبادىء الأخلاقية كالإيثار دون تجاوز حدود الله وحقوقه .

ولو ذهبنا نستعرض جميع المبادىء المتصلة بالموضوع مع الشرح المفصل والتطبيقات الموضحة لخرجنا عن نطاق المجال المرسوم لمثل هذه الأبحاث . لكن الحرص على مطابقة المقال لمقتضى الحال هو الذي يحدونا للاجتزاء بالقدر المحقق للأغراض الخاصة المنوه بها فيما سبق من بيان . ولذلك كان المناسب استقطاب المبادىء الأساسية بالصورة التي يبرز فيها الموضوع والقصد منها بدلا من الألفاظ والعبارات ، ويستتبع ذلك الإغضاء عن التغاير الذي مرده بالترادف أو التشابه في صياغة المبدأ أحياناً ..

مبادىء المصلحة :

ان التيسير من خصائص التشريع الإسلامي العامة ، وقد تواردت على اثبات هذه الخصيصة كثير من نصوص القرآن والسّنة منها قوله تعالى : (**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**) البقرة/٢ وقوله : (**ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون**) المائدة/٦ .

ومن الأحاديث قوله ﷺ « إن هذا الدين يسر » أخرجه البخاري وقوله « يسروا ولا تعسروا » .

والتيسير ليس شعاراً معنوياً بل هو مرتكز لكثير من القضايا التي لم يرد نص بشأنها ولا ورد بشأن ما هو قريب منها مشابه له ليقاس عليه لذا ظهر هذا المبدأ بصورة قواعد تشريعية عامة :

(الأصل في المنافع الإباحة) :

ومعنى هذا المبدأ ان الاباحة هي الأصل فيما فيه نفع للناس ، — مما لم يتناوله نص أو يكن مقيسا على منصوص — إلا أن هذا فيما تمحض من الأشياء منفعة خالصة ، والشأن في هذه الزمرة انها تدرك من النصوص أو من سكوت الشارع وهي مرتبة سماها بعضهم

(مرتبة العفو) اشتقاقا من قوله ﷺ (وما سكت عنه فهو مما عفا لكم) أخرجه البزار بسند صالح كما قال ابن حجر ، وفي رواية (وسكت عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها) . ومن الأدلة المشهورة لهذا المبدأ قوله تعالى « **خلق لكم ما في الأرض جميعاً** » . والهدف من هذا المبدأ : الإقدام على ما تحققت فيه صفة المنفعة ولم يرد بشأنه منع ، واطمئنان القلب إلى إباحته وانتفاء الإثم عن الانتفاع به ..

(الأصل في المضار التحريم)

والمضرة بعمومها تشمل ما كان شدة في البدن ، ويفيد هذا المبدأ ان المضار مما طلبت الشريعة طلباً جازماً الكف عن فعلها ولم لم يرد فيها نص يخصها . وان ما سلف من مستندات للمبدأ السابق تتناول من طرف خفي هذا المبدأ فضلا عن اقتضائه بالعقل السليم المجرد عن الشوائب .

على ان هذين المبدأين (اصالة إباحة المنافع — وإصالة تحريم المضار) رغم استمدادهما الشرعي لا يرقيان إلى معارضة الأدلة والقواعد الشرعية العامة ما كان منها خاصاً في الموطن المخصوص أو عاماً يتناول جميع أفراده .. وفضلاً عن ذلك لا بد من التزام التوصيف الدقيق للضرر والنفع بأن يتولى الشارع نفسه بيان ذلك فيكون حكمه هو الفصل ، أو تراعي قواعد المصالح والمفاسد القائمة على استهداف ما كان النفع أو الضرر فيه خالصا ، أو هو الغالب الراجح ، ولا عبرة بالنفع المغمور المغلوب في جنب الضرر الغالب ، كما لا عبرة بالطارىء المؤقت في ازاء الثابت .. وتأمل هذه الأشياء والنظائر ينمي مقدرة البت في المسكوت عنه مما المآل فيه الى الاستنباط الدقيق وسؤال أهل الذكر : أهل الاختصاص كل منهم في مجال خبرته .

قال العلامة القرافي : ان الموجودات في هذا العالم قسمان : الأول حرام لصفته ، وهو ما اشتمل على مفسدة تناسب التحريم (أو الكراهة) والثاني مباح لصفته وهو ما اشتمل على مصلحة ، أو كان ليس فيه مفسدة ولا مصلحة ، وهو قليل ، فلا يكاد يوجد شيء إلا فيه مصلحة أو مفسدة .

تجنب المضار وإزالتها

مقتضى المبدأ السابق أن المضار متناولة بالموقف العام للمنع ، تحت طائلة الإثم والعقاب ، سواء كان الضرر بالمبادرة أم على سبيل الانعكاس وقد تجلى ذلك بإحدى جوامع كلمه ﷺ وهي قوله (لا ضرر ولا ضرار) و (الضرر) حصول الأذى أو المفسدة ابتداء ، و (الضرار) حصوله على سبيل الجزاء ورد الفعل . وقد استمد من هذا الحديث ، في ظل قوله تعالى (**ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة**) ، أكثر من مبدأ شرعي ، وهي إذا روعيت مجتمعة كانت نبراساً في الممارسة الصحيحة لاجراءات التطبيب والعلاج لتوفير الطمأنينة من الإثم الذي يحيك في النفس ، ولتحاشي المسئولية وموجبات الضمان إذا لم تستخدم موازين العدل .

وتشتمل هذه القاعدة على جملة من المبادىء مكونة من نوعين : وقائي وعلاجي .

الجانب الوقائي

الحفاظ على الفطرة السليمة

شرع الله عز وجل مبدأ الحفاظ على الفطرة الإنسانية باعتبارها (**فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله**) ، وهي الحالة الأصلية المستحقة للبقاء بعيداً عن التغيير المعنوي أو المادي (كل مولود يولد على الفطرة) ووسيلة تحقيق هذا الهدف ارساء المبادىء وتعزيزها بالتطبيقات العديدة ومما يكفي هنا : الإشارة إلى أنها جاءت متنوعة .

(**الضرر يدفع بقدر الإمكان**) .

والدفع هو الحيلولة دون الوقوع ، باتخاذ الاجراءات والاحتياطات الكفيلة بالوقاية منه سواء كانت سلبية بالامتناع من أفعال مؤدية للضرر ، أو إيجابية بالأخذ بما يعصم منه ، ومفاد هذا ان الضرر لا يتريث فيه حتى يقع بل يبذل كل ما أمكن لدفعه .

كما أن دفع الضرر إن لم يمكن كلية يدفع المقدار الممكن منه ، فليس هناك تلازم بين الدفع والاستئصال ، بل ان التخفيف للمقدار الموشك وقوعه يحظى بالاهتمام الشرعي نفسه إذا تعذر تفادي جميعه . هذا المبدأ بشقيه (دفع الضرر — ولو الممكن منه) هو المظلة الفنية للمثلين المتداولين : (الوقاية خير من العلاج) و (ما لا يدرك كله لا يترك بعضه) .

الجانب العلاجي
العودة إلى الفطرة الأصلية

إذا حل الضرر ، في غيبة الضمانات المقامة سدوداً دون وقوعه ، فإن الإجراء المطلوب حينئذ إيجابي فعال من شأنه تصحيح ما نزل من انحراف عن الطبيعة برفع الضرر وإزالته وهو مفاد المبدأ القائل :

(**الضرر يزال**) :

أي الشأن فيه أن ينحى عمن أصابه ، ولا يعتبر حصوله وضعاً طبيعياً وأمراً واقعاً مهما تقادم أو تضاعف أثره ، ولا ذريعة للمتواكلين المدعين الركون للمقادير ، وهي كما تجري بما لا يعرفه الإنسان إلا بعد حصوله ، فإن بقاءها كذلك لا يحكم له باللزوم والثبات إلا بعد المحاولة والأخذ بالأسباب ، وإذا كان المرض (أو الضرر عامة) أمراً مقدوراً فإن الشفاء والمعاناة هو من قدر الله ، وبذلك أجاب عمر رضي الله عنه من تردد في تجنب البيئة الموبوءة : (نفرّ من قدر الله إلى قدر الله) .

وتعبيرا عن نقاء (الضرر) دخيلاً هجيناً جاء المبدأ القائل :

(الضرر لا يكون قديماً) أي لا يحظى بحصانة ولا يكتسب استيطاناً مهما تطاول زمانه بل ويظل مزلزل الأركان مضطرب الجنان يهدده نداء الرحيل ، لأنه (لا تبديل لفطرة الله) .

وللمبدأ الأساسي (إزالة الضرر) هالة تحقّق به من المبادىء التي يتم بها تنظير كامل له يتناول في آن واحد رسم الوسائل وتحديد المقاصد ، منها :
(الضرر لا يزال بمثله) وبعبارة أخرى تقدم البديل :
(الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف) وبأسلوب آخر :
(يختار أهون الشرين) وتحديد الشرية والخيرية ليس بالهوى بل ضابطه :
(إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما) وبالتحديد :
(يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام) وبكلمة جامعة :
(درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) .

وهذه المبادىء الغنية عن التطويل بشرحها توحي بالخطوات الحكيمة التي ينبغي سلوكها في مجال التطبيب والعلاج : بأن لا يطغى خوف الخطر الماثل في الداء على استشعار الخطر الكامن في الدواء ، إذا كانت كفة هذا راجحة على ذلك . .

والمحظورات ، على ما في بعضها من ملاذ أو أرباح موقوتة أو فردية ، جديرة بالمنع ولو أهدرت به المصالح الجزئية ، ومن هنا نشأ حكم الشريعة (وما وافق منهجها) بالحجر على الطبيب الجاهل بأصول

الصعة ، والحيلولة بينه وبين موائد المزاولة النافعة له شخصياً ، لما في ذلك من حفظ المصالح العامة ودرء المفاسد المتوقعة .

وهو كذلك مناط الفصل في مسائل العلاج بوسائل هي في الأصل محرمة ، أو التداوي ببعض المحرمات إذا تعين ذلك سبيلاً لإزالة الضرر ..

رفع الحرج ومراعاة الضرورة

إن رفع الحرج عن المكلفين من المقاصد الأساسية للتشريع الإسلامي عامة ، وله هنا مظاهره الخاصة الكثيرة التي يتعاقب أثرها لتحقيق سمو الشريعة عن أن يكون طابعها الجمود على نمط واحد من التكليف ، تأسيساً على أن تلك التكاليف نصبها الشارع الحكيم ، بالنسبة للأفراد ، لمقصد عام هو : « إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً ، كما هو عبد الله اضطراراً » وإن المقصد بالنسبة للمجموع هو « إقامة المصالح الدنيوية والأخروية على وجه كلي » فهناك نظام كافل للسعادة في الدنيا والآخرة لمن تمسك به ، ومطلوب من كل فرد أن ينضوي تحت هذا النظام وينقاد له لا لهواه .

ولهذا جرت الشريعة الإسلامية في التكليف على الطريق الوسط الأعدل الداخل تحت طاقة الإنسان من غير مشقة عليه ، ولا انحلال لربقة عبوديته لله ، وجاءت تكاليفها لتحقيق توازن ينشد غاية الاعتدال في جميع المكلفين .. فإن آل الأمر للميل إلى جهة التشديد بسبب واقع خاص ، أو حال متوقعة ، عالجت الشريعة ذلك بالرخص الشرعية الدائمة ، أو بمراعاة ظروف الضرورة الطارئة ، ليظل المكلف في جميع أحواله ملتزماً بما نصبه الله من معالم دينه التي لا تغادر صغيرة أو كبيرة من شئون الحياة إلا وضعت لها أصلاً يرجع إليه ومعقلاً يلجأ إليه . وهذا غاية الإحسان والإنعام من الله .

والضرورة التي اشتملت الشريعة على كثير من المبادىء لمراعاة ظروفها هي كل ما فيه مشقة بالغة وحرج ، وهي الحالة التي تلجىء الإنسان إلى فعل الممنوع عنه شرعاً ، أو هي الحالة التي يصير بها الإنسان معرضاً للتلف إن لم يقدم على الممنوع . ولما كان من خصائص الشريعة الإسلامية رفع الحرج ودفع المشقة سواء كانت المشقة من النوع غير المقصود للشارع أصلاً ، وهي المشقة غير المعتادة ، أم من النوع الذي لا يخلو عنه أصل التكليف ، لأنها في بعض الظروف تتحول إلى منزلة المشقة غير المعتادة ، وهذا التحول ليس واقعاً على طبيعتها بل هو بحصول سبب اقتضاه . قال القرافي : (كل ما حرم لصفته لا يباح إلا بسببه ، وهو الاضطرار » وفي التعليل الدقيق لإباحة المحظور هنا يقول العز بن عبد السلام : « الضرورات مناسبة لإباحة المحظورات جلبا لمصالحها) أي للمصلحة المغلوبة بمفسدة راجحة ، بناء على أن معظم الأمور تشتمل على مصالح ومفاسد ، والعبرة بالراجح فيها منهما ، ففي حال الضرورة يستفاد من تلك المصلحة النادرة التي أهدر أمرها في الأحوال الطبيعية .

وقد صاغ علماء الشريعة هذا المبدأ بجملة من القواعد المشهورة المتداولة بين المختصين بل بين غيرهم من طبقات الناس على حد سواء مع شيء من التحريف أو اغفال القيود الواجب مراعاتها . .

وقطب الرحى لتلك القواعد هو قول الله تعالى (**فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه**) وقول الرسول ﷺ : (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) وقوله فيما أجاب به قوماً سألوه عن أكل الميتة في المخمصة (فشأنكم بها) ، وها هي نبذة عن تلك القواعد بتوضيح يسهل به استثمارها على الوجه السليم :

(**المشقة تجلب التيسير**) :

في هذا المبدأ وصف للحال المعهودة من الشريعة الإسلامية السمحة مما تقدمت الإشارة إليه من استهداف التوازن وإعطاء كل ظرف ما يناسبه ، وزيادة عما سبق عن الضرورة من بيان توصيحي فإن المراد بالمشقة الجالبة لليسر : المشقة التي تجاوز حدود المعتاد ، لأن التكليف لا يخلو عن المعتاد منها فهو إلزام ما فيه كلفة ، ولو شمل التخفيف جميع التكاليف لكان — كما قال الإمام الشاطبي نقضاً لما وضعت الشريعة له من اخراج المكلف عن داعية هواه . وضرب من الأمثلة على تسويغ ذلك طلب المعاش بالاحتراف وسائر الصنائع فإنه مع اعتياده لا يزيل ما فيه من الكلفة .. وأحوال الإنسان كلها كلفة في هذه الدار في أكله وشربه وسائر تصرفاته ولكن جعل الله له قدرة عليها بحيث تكون تلك التصرفات تحت قهره لا أن يكون هو تحت قهرها . .

وفي نحو هذا المبدأ الوصفي جاءت قاعدة أخرى مؤكدة هي :

(**الأمر إذا ضاق اتسع**) :

على أن ثمرة الخاصة التشريعية المعبر عنها بالمبدأين السالفين جاءت في مبدأ مشهور متداول هو :

(**الضرورات تبيح المحظورات**) :

وقد سبق بيان استمداد هذا المبدأ ، وهو ذو غزارة في التطبيقات وأبرزها يتصل بقضايا التطبيب والعلاج ، فإن ممارسة أي من الإجراءات المندرجة فيهما هي في الأصل محظورة ومعتبرة جناية على النفس الإنسانية أو جزء منها ، أو تسبباً في إتلافها وإلحاق الضرر بها لولا عامل الضرورة الذي تسوغ معه تلك التصرفات وتغدو من باب أداء الواجب أو الفعل المأذون به .. ولا مجال لسرد التطبيقات الخاصة بدءاً من إباحة النظر واللمس للعورة عند الاقتضاء ، وانتهاء بإعمال المبضع في البدن دون أن ينشأ عنه قصاص أو ضمان .

وإلى جانب المبدأ المراعي لحال الضرورة التي تستلزم التعرض للتلف أو وقوع الخطر هناك مبدأ يعطي نفسه لحال (الحاجة) وهي ما ينشأ عنها عسر وصعوبة في الظروف الجماعية الشاملة للأمة أو الخاصة بطائفة أو مجموعة خاصة ، لا للأفراد فيكون (عموم الظرف) في (الحاجة) مدعاة لإحلالها منزلة الضرورة التي يطبق مبدؤها ولو كانت فردية . وهذا المبدأ هو :

(**الحاجة تنزل منزلة الضرورة ، عامة كانت أو خاصة**) .

والمبادىء المتناولة لأثر الضرورة والحاجة العامة للأمة ، أو الخاصة بمجموعة من فئاتها ، محاطة بالضمانات الكافية للحيلولة دون اتخاذ ذلك ذريعة للخروج عن دائرة التكليف ، وإلغاء الالتزام بأحكام الشريعة على نطاق زائد عن مقتضى الضرورة أو الحاجة ، وللتعبير عن أهم تلك الضمانات جاءت المبادىء التالية :

(**الضرورات تقدر بقدرها**) :

فيباح بالضرورة القدر الذي يدفع الخطر ، من غير بغي ولا عدوان ، وتطبيق هذا المبدأ سار في تصرفات التطبيب ، فلا يتجاوز المقادير المجرئة إلى غيرها سواء من جهة أصل الفعل الاضطراري ، أو من جهة توقيته واستمراره :

(**ما جاز لعذر بطل بزواله**) أو بصياغة أخرى لفكرة المبدأ هي :

(إذا زال المانع عاد الممنوع) ، وهو كما ينظم بقاء المسوغ الاضطراري من حيث الزمن يؤكد الربط بفقدان البديل السائغ ووجوده . .

هذا ، وإن مبادىء مراعاة الضرورة هي المظلة الشرعية لكثير من قضايا التطبيب والعلاج ، ليس للأفعال وحدها ، بل للأشياء المحتاج إليها لإزالة الحالة المرضية التي يتحقق فيها شروط الاضطرار ، كالتداوي ببعض المحرمات عند تعين الاستشفاء بها وعدم وجود دواء طاهر حلال يؤدي الغرض ، حسب اخبار الطبيب المسلم الثقة في تدينه وخبرته ، وذلك إذا لم يسعف تطبيق مبادىء المطهرات التي منها : انقلاب العين الأصلية واستحالة المادة إلى خصائص مادة أخرى .. فحينئذ تسوق الضرورة إلى استعمال بعض المواد في العلاج والمداولة ولو كان محكوماً — في الأحوال الطبيعية — بتحريمها للنجاسة أو لسبب آخر من أسباب الحظر ، دون أن ينشأ عن ذلك المساسُ بمقصد أساسي من مقاصد التشريع . فيباح بالضرورة — عند بعض الفقهاء — التداوي بالمقدار الذي لا يسكر . أما المقدار الذي يسكر فتحريمه موضع اتفاق ولو للدواء ، لأنه كما يقول الإمام الشافعي ، ومذهبه هو الأرحب في هذه المسألة :

يمنع من أداء الفرائض ويؤدي إلى فعل المحرمات . ومستند اتفاق الفقهاء على تحريم التداوي بما يسكر هو قول النبي ﷺ عن الخمر مخاطباً من كان يصفها للدواء : إنها ليست بدواء . أما المشمول بحكم الضرورة فهو المقدار الذي لا يسكر ، والمعروف أن ما يستعمل في الأدوية من المواد القابلة للإسكار هي مقادير قليلة وفي أوقات متباعدة ومع هذا يحسن بالمسلم الخروج من مواطن الخلاف والحرص على الالتزام بالجادة في أمور الدين ، ومثل هذا الموقف إذا اتخذ طابعاً جماعياً يجعل المعنيين بصناعة الدواء يدعنون لمراعاته تحت وطأة المصالح الاقتصادية بعد أن أهدروا مصلحة الدين وحفظ العقل . .

وقبل مغادرة الكلام عن هذا المبدأ الهام لا بد من الإشارة إلى اشكال قديم أثير بشأن اعتبار (المرض) حالة ضرورة مسوغة للمحظور على قدم المساواة مع حال (المخمصة) من حيث ان هذه ان لم يتناول فيها الغذاء المحظور أدى ذلك الامتناع إلى التلف يقيناً ، لما سن الله من السنن الكونية بزوال الجوع عند تناول الغذاء . أما الدواء المتناول فقد يحصل مع الشفاء أو لا يحصل فانتفى عنصر اليقين .. وقد جاء جواب هذا الاشكال على لسان الإمام السرخسي بأن ما لا طريق إلى معرفته حقيقة ويقيناً يكتفي فيه بغالب الظن .. ولا شك أن الظن يقوى بما بلغته طرق التشخيص والعلاج من شأن رفيع ، بسبب التطور الزمني واكتشاف كثير من الوسائل الآخذة من اليقين بحظ كبير ، بدءاً بالمجهر ، ومروراً بالتخطيط والأشعة ، إلى ما يكشف عنه العلم من جديد كل يوم ..

حق الغير وإذنه فيه

إن من المبادىء المنظمة مبدأ (الحق) لا سيما إن كان للعباد أو في ملكهم ، وهو شديد الصلة بمبدأ (الإذن) ، وكل من الحق ، والإذن اما أن يرجع الى الشارع (حق الله) و (الإذن الشرعي) أو إلى الإنسان (حق العبد) و (إذن المالك) ، وإن للحقوق تقسيمات وأنواعاً ليس من المناسب التوسع فيها بمجال كهذا ، لا سيما انها موضوع مشترك بين المعاملات المالية والتصرفات الجنائية ، وإن ذلك يجر إلى الكلام عن (المسئولية) وهو جانب عولج على حدة لاتصاله بأمور أخرى غير الحق والإذن ، كالقصد وطبيعة الفعل والخبرة .. .

على أن من المفيد لتنويع المبادىء المنوه بها الإشارة إلى أن منها :

(لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذن) :

وبدن الإنسان ملك لله عز وجل وفيه مع ذلك حق للعبد نفسه ، فهو مما يجتمع فيه الحقان (حق الله وحق العبد) وهذا من حكمة التشريع فهذا الاجتماع للحقين مما يستظهر به على صيانة محل الحق بدلا من سهولة سقوطه أو إسقاطه ما لم يتوافر اجتماع إذن الشارع مع إذن المالك . وإذن الشارع منه المنصوص عليه في صورة أحكام شرعية ، ومنه المنوط بالولاية العامة التي تقول قاعدتها :

(التصرف على الرعية منوط بالمصلحة) :

على ان إذن الشارع سواء كان بالأحكام المنصوصة أو القواعد العامة هو المرجع في حال القصور أو العجز عن إصدار الإذن ممن كان الأصل أن يملكه ولهذا كان إلى جانب الولاية العامة : الولاية الخاصة والوصاية والقوامة .

أما إذن المالك فهو بإطلاق ابتداء أو اجازته بعد وقوعه .

ومما يتصل بهذا المبدأ ما أبداه العلامة القرافي من فرق في الأثر ، بين الإذن من صاحب الشرع (وهو في الغالب عام) وبين الإذن من قبل المالك (وهو من الإذن الخاص) بأن إذن المالك يسقط الضمان ، أما إذن الشارع فالأصل فيه إسقاط التبعة الأخروية والعقوبة ، دون الضمان (المسئولية المدنية) وهذا تفضل من الله على عباده حيث جعل ما هو حق لهم لا يصح الإبراء فيه إلا برضاهم وإسقاطهم ضمانه . وهذا الفرق تدل عليه القاعدة العامة :

(الاضطرار لا يبطل حق الغير) :

وهو مطرد حيث يكون هناك قيود للإذن الشرعي ، أما إذا كان الإذن من صاحب الشرع — أي الجواز — مطلقاً عن أي قيد (ومثاله مما هنا الاجراء الطبي حسب المعتاد إذا أدى لتلف غير مقدور على التحرز منه) فإن المبدأ المستحق التطبيق هنا أن : .

(الجواز الشرعي ينافي الضمان)

وهو كما حققه الشراح لهذه القاعدة : الجواز الشرعي المطلق عن أي قيد (عدا عدم التقصير والتعدي) ومثاله : أن يكون التصرف الطبي لم تلحظ فيه القيود الشرعية العامة كحفظ حق الغير (بحصول الإذن) أو التحرز من مضاعفات يمكن التوقي منها ، لأن تجويز الشرع لهذه التصرفات مقيد بشرط السلامة فيما يمكن التحرز عنه . .

ومن تمام القول في الحق والإذن تصريح العلماء كالعز بن عبد السلام والقرافي ان ما هو حق خالص لله تعالى ، أو فيه حق له وحق للعباد ، لا يتمكن العباد من إسقاط حق الله في الحالين ، بل ذلك يرجع إلى صاحب الشرع . وينوب عن إذن المالك إذن غيره من الأولياء ، ومنهم أولو الأمر ، في حال الاضطرار إذا ما فقد صاحب الحق مقدرة التصرف المعتبر .

التعاون والنفع والإيثار

إن الحض على التعاون والإحسان وفعل الخير مما تواردت عليه آيات القرآن والأحاديث النبوية المعروفة ، ونفع الناس من الرغائب المشروعة المحمودة إلا فيما نهى الشارع عنه ، والنهي أما لمحظور يتصل بالفعل النافع لضرر ديني عام ، أو لأن النفع يقابله ضرر أكبر لباذله ، على ما سبق في مبادىء إزالة الضرر ومراعاة الضرورة .. فإذا خلا الفعل النافع

للغير من ذلك وكان الضرر الذي يرفع عن الآخرين أشد من الضرر اللاحق بالمقدم على النفع ، فهو من الإيثار على النفس ولو لحقها شيء من الخصاصة أو الضرر المحتمل ، أو المتوهم . .

وهذه المبادىء هي المسوغ الشرعي للتطبيب القائم على تقديم الدم والأعضاء البديلة إلى المرضى التالفة أعضاؤهم مما يبذله المحسنون دون أن يؤدي ذلك إلى التهلكة المنهي عنها . ومستند ذلك مقتضى النصوص التي ألمحنا إلى كثرتها في هذا المجال ، كقوله تعالى : (**وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**) وقوله : (**وأحسنوا إن الله يحب المحسنين**) وقوله : (**وافعلوا الخير لعلكم تفلحون**) وقوله : (**ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة**) ومن الحديث الشريف قوله عليه الصلاة والسلام : (من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه) وفي رواية (فليفعل) أخرجه مسلم في صحيحه .

فهذه النصوص وغيرها كثير ، ليست مبادىء أخلاقية فحسب ، بل هي ذات أثر تشريعي في الإباحة والترغيب ، إن لم يكن بالوجوب عند من يجعله أولى ما تقتضيه صيغ الأمر .. فهذا العمل من الجائز شرعاً وهو من صنائع المعروف وأبلغ صور الإحسان و (ما على المحسنين من سبيل) .

وهذا كله إذا كان على سبيل التبرع ، لأن المبدأ أنه :

(يغتفر في التبرعات ما لا يغتفر في المعاوضات) :

أما إن كان ذلك على سبيل المعارضة نظير بدل ، فإنه تصرف يثير كثيرا من الحرج والشبهة بالحرام ، جرياً على أن أجزاء الآدمي ليس لها مالك إلا الله تعالى فليست مما يباع ويشترى . وقد بلغ التحرز ببعض الفقهاء أن يفسروا بيع لبن المراضع بأنه استئجار لشخص الظئر (المرضع) والانتفاع بلبنها أمر تبعي . مع أنه مما فصلت في شريعته النصوص الصريحة رعاية لضرورة حفظ الأنفس ، وما اللبن هنا إلا أجزاء مبانة بصورة طبيعية عن بدن المرضع ولا نفع مقصوداً لجسدها منه ، فكأنه مما استودعها الله إياه لنفع الرضعاء ..

ولا يتنافى مع حظر المعارضة عن هذا البذل أن يقبل الباذل ما يكافأ به من غير مشارطة ولا مواطأة ، لقوله تعالى : (**هل جزاء الإحسان إلا الإحسان**) وما روي عنه (ﷺ) :ـ بالرغم من ضعفه ـ (من أتى إليكم معروفاً فكافئوه ، فإن لم تجدوا فادعوا له) فهو مما تشهد له قواعد الشريعة العامة .

كما يملك أولو الأمر تخصيص مكافآت تشجيعية لا مشارطة فيها ولا التزام ، للترغيب في هذا اللون من الإحسان وفعل الخير ، أو للمعونة على ترميم آثاره على الجسم كتشجيعهم على أشباه ذلك من الأعمال المندوبة أو الواجبة لكونها من الطاعات المفروضة أو مما ينبغي احتساب الأجر فيه . .

وأخيراً ، ليست هذه المبادىء كل ما يتصل بموضوعنا ، وهي أيضاً لا يقتصر تطبيقها عليه بل هو أهم مجالات استثمارها والاستنارة بها في تكوين الإلمام بمنحى الشريعة في هذه الأمور عن طريق وسط بين تلقي الفروع المجردة ، أو التوسع غير الميسور في غمار الأدلة ومقتضاها . و (كل ميسر لما خلق له) واتقان العلوم والمعارف والحرف والصناعات كلها مما فرضه الله على جماعة المسلمين ، بإزاء ما عم بفرضيته كل مسلم من طلب العلم بما تقتضيه حالة وتمس إليه حاجته في حياته ومهنته بعد الفرائض العينية المعروفة ..

قائمة المراجع المستخدمة في البحث

المراجع الخاصة :

ـ الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي (ـ ٧٩٠ هـ) ط. مصطفى محمد .

ـ قواعد الأحكام في مصطلح الآنام ، للإمام عز الدين عبد السلام (هـ) ط (١) ١٣٥٣هـ .

ـ الفروق « أنوار البروق في أنواء الفروق » للإمام القرافي (ـ٦٨٤ هـ) ط دار احياء الكتب العربية .

ـ الأشباه والنظائر في قواعد فروع فقه الشافعية ، للسيوطي (ـ ٩١١ هـ) ط عيسى الحلبي .

ـ الأشباه والنظائر ، لزين الدين ابن نجيم الحنفي (ـ هـ) ط مؤسسة الحلبي وشركاه ١٣٨٧ هـ .

ـ القواعد ، لابن رجب الحنبلي (ـ ٧٩٥ هـ) ط . الخانجي ١٣٥٢ هـ .

ـ القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام البعلي الحنبلي (ـ ٨٠٣ هـ) ط . السنة المحمدية .

ـ القواعد للإمام الزركشي (مطبوع بالآلة الكاتبة) تحقيق (رسالة دكتوراه) ثلاثة أجزاء .

ـ المدخل الفقهي العام للاستاذ الشيخ مصطفى أحمد الزرقا ط . الحياة .

ـ شرح القواعد الكلية للمجلة ، للشيخ أحمد الزرقا (تحت الطبع) دار الغرب الإسلامي ، المغرب .

ـ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، للدكتور يعقوب عبد الوهاب الباحسين (رسالة دكتوراه) ط. بغداد .

ـ مجموعة بحوث فقهية (بحث الضرورة) للدكتور عبد الكريم زيدان . ط . الرسالة ومكتبة القدس .

أهم المراجع العامة :

ـ تفسير القرطبي « الجامع لأحكام القرآن » (ـ ٦٧١ هـ) ط . دار الكتاب العربي .

ـ نيل الأوطار وشرح منتقى الأخبار ، للشوكاني (ـ١٢٥٠ هـ) ط .

ـ المستصفى في الأصول ، للإمام الغزالي (ـ ٥٠٥ هـ) .

ـ ارشاد الفحول إلى علم الأصول ، للشوكاني .

ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، لابن رشد الطبيب (الحفيد) ط الخانجي .

ـ المبسوط ، لشمس الأئمة السرخسي . ط السعادة .

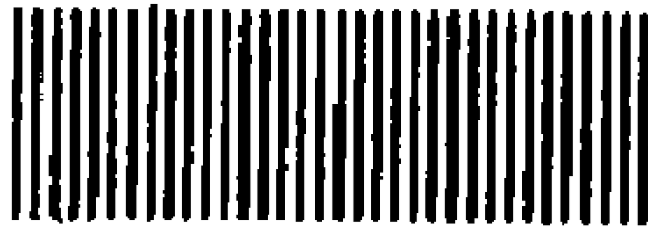
ـ التاج والاكليل للمواق المالكي (بهامش مواهب الجليل) ط. السعادة ١٣٢٨ هـ .

ـ أسنى المطالب شرح روض الطالب للقاضي زكريا الأنصاري الشافعي .

ـ المغني شرح مختصر الخرقي ، لابن قدامه الحنبلي .

ـ المحلى ، لابن حزم الأندلسي (ـ هـ) ط. المنيرية ١٣٥٠ هـ .

ـ زاد المعاد (الجزء الثالث : الطب النبوي) لابن القيم .



العزلة والحضارة

ملاحظات وتساؤلات

د . محمد كمال الدين إمام

تمهيد : في مقاله المنشور في العدد ٣٢ من المسلم المعاصر وعنوانه « الحضارة قبل أن تولد » يحدد الأستاذ الدكتور عبد الحليم عويس علاقة ضرورية بين العزلة والحضارة ويصوغ قانونا عاما يمثل الموضوع الأساسي لمقاله وإن ضم في ثناياه قضايا أخرى كثيرة ، ونستأذن المفكر الصديق في التعقيب المفصل على الموضوع الأساسي ، وفي الموضوع الموجز على أمرين هما : **الحضارة المسيحية التي ينفيها ، ومشكلة المصطلح**

(١)

العزلة والحضارة

الحضارة ظاهرة معقدة ، وتحليلها بالنظرة ذات البعد الواحد ، أو القانون الصارم الذي يتحكم في الفعل الحضاري لم تعد معطيات علمية تتسم بالدقة . والنزعة التأملية للحضارة والتاريخ تقود أصحابها إلى أنساق فلسفية وأبنية فكرية أساسها ذاتي وشخصي في ميدان يحتاج إلى مزيد من الموضوعية حتى يصبح علما بالمعنى الدقيق للكلمة ، ومن هذه الزاوية تعرضت نظريات توينبي واشبنجلر وماركس وكولنجوود وغيرهم لنقد المؤرخ المحترف .

والدكتور عبد الحليم عويس دفاعا منه عن وجود حضاري سليم للانسان المسلم يصوغ قانونا صارما لنشوء الحضارة يجعل العزلة مرحلة ضرورية لكل قائد مبدع ، ولكل حضارة فإلى أي مدى يصح هذا القانون ؟ إن العزلة ــ الفردية والجماعية ــ لم تدرس بعد على المستوى الفلسفي دراسة تحليل وتأصيل تكشف أبعادها الفكرية ، وأسبابها النفسية ، ونتائجها الاجتماعية ، وصياغة القانون من خلالها ــ دون فحص الوقائع الجزئية واستنطاق الأحداث واستقراء الواقع ــ هو تأمل محض ، وهذه النزعة التأملية في فهم العملية الحضارية أفضت إلى أمرين كلاهما لا يمكن التسليم به .

الأمر الأول :

اسناد العملية الحضارية في دور التكوين إلى محرك وحيد يعوزه التحقق لأن العزلة غير ممكنة يقول وايتهد « وكما لا يوجد فرد يحيا منفردا بنفسه فكذلك الجماعات لا يمكنها العزلة وإلا كانت تتراجع الى حالات البدائية »(١) .

إن الحضارة مفهوم ديناميكي وهي تفتّح وصيرورة والعزلة سكون أو كما يقول « برديائف » إنها مرادفة للجحيم والعدم ولا يمكن تصورها إلا عن طريق السلب(٢).. فكيف يأتي المتحرك من الساكن ؟ أو الوجود من العدم ؟ .

الأمر الثاني : هذه النزعة إلى التعميم ، والتي تجعل من ملاحظة خاصة بحالة معينة قانونا عاما يستوعب الظواهر الحضارية كلها وقد حذر العالم الفرنسي « جوستاف لوبون » من هذه النزعة وقال إن أكبر الأسباب التي تؤدي بنا إلى الخطأ هو تلك النزعة إلى التعميم فهي تؤدي إلى أحكام متناقضة تناقضا يجعل الحقيقة أمرا يصعب تمييزه(٣) . والعزلة حتى في معناها اللغوي ليست خلاقة ولا إيجابية بل هي سلب ونفي والعزلة المطلقة في مفهومها الفلسفي ترادف الموت ، وهذا المعنى في العزلة أبرزته الفلسفة الوجودية لدى كيركجور وهيدجر وسارتر وغيرهم بل إن فلسفة الوجود التي بشّر بها كيركجور وأقام بنيانها النهائي هيدجر ترى أن الوجود الحقيقي هو وجود الذات ، وأن كل ذات في عزلة تامة عن غيرها من الذوات فإذا ما خرجت الذات عن عزلتها كان في ذلك سقوطها .(٤)

وهذا الموقف هو الأساس الفلسفي الذي أقام عليه اشبنجلر فلسفته في الدائرة المغلقة حيث كل حضارة مغلقة على نفسها وهي كائن عضوي موصد لا يعرف غيره ولا يستطيع فهمه أو الاقتراب منه .

وواضح ما في هذا القول من مغالاة فإذا كان صحيحا أن لكل حضارة روحها الخاص فإن هجرة الأفكار في الزمان والمكان تجعل الدائرة الحضارية المغلقة مجرد دائرة وهمية « فالتاريخ يصنع جزئيا بواسطة حركة الأفكار » كما يقول جلبرت هايت(٥) وهذا التاريخ المتحرك هو الحضارة ، والعقل المغلق علامة على الارتداد إلى البدائية .

ونحن ندرك الفارق بين الانغلاق الحضاري عند اشبنجلر والاعتكاف الذي يقول به الدكتور عبد الحليم فالأول قانون طبيعي للحضارة باعتبارها كائنا عضويا بينما الاعتكاف شرط لتكوين الحضارة ونقائها ولكن اشبنجلر والدكتور عبد الحليم يتشابهان في الميل إلى التعميم وتجمعهما النظرة التأملية للحضارة والتاريخ .

العزلة عند توينبي : ولا شك أن الدكتور عبد الحليم كان يتأمل — على نحو ما — ما كتبه توينبي عندما انتهى إلى أن العزلة والاعتكاف أساس المرحلة التمهيدية في حياة كل حضارة فهل قال بذلك توينبي فعلا ؟ إن فكرة العزلة عند توينبي — كما لاحظ بحق الدكتور عبد الحليم — فكرة عارضة وهو لا يقيم على أساسها العملية الحضارية وإنما يستخدمها عن تحليله لدور البطل ومكانه في التاريخ .

والفكر الحضاري عند توينبي يقوم على مبدأين :—

المبدأ الأول : التحدي والاستجابة : وهو وحده الذي يتعلق بالعملية الحضارية ويمثل المنهج التاريخي عند توينبي يقول في ذلك « أعتقد أن الحضارات تبرز إلى الوجود وتسير في طريق النمو إذا استطاعت أن تستجيب بنجاح إلى ضروب التحدي المتوالي الذي يواجهها وهي تنهار وتذهب ريحها إذا عجزت عن مواجهة هذا التحدي »(٦) ففكرة التحدي

والاستجابة — كما قيل — تؤدي دورا رئيسيا في تصوير توينبي للتطور — وهي نفسها التي استند إليها في القاء الضوء على العلاقات الدولية ، وأخيرا في تبيان وجهة نظره بشأن طابع الحضارة الغربية ومستقبل الانسانية بصفة عامة(٧) .

المبدأ الثاني : الانسحاب والعوده : وهو لا يتعلق بنشوء الحضارة بل بدور البطل في التاريخ يقول توينبي « إن التجلي باتخاذ طريق الاعتزال يصبح بلا غاية ويغدو لا معنى له اللهم إلا إذا أصبح توطئة لعودة الشخصية المتجلية إلى الوسط الاجتماعي الذي وفدت منه أصلا ، ويتضمن الوسط البيئة الأصلية للحيوان الاجتماعي ، ولن يستطيع الانسان التغرب عن هذه البيئة .. إلا إذا أنكر صفته البشرية فيغدو مصداقا لعبارة أرسطو إما وحشا أو إلها(٨) وهذا الاعتزال لدى الأفراد ليس هو جوهر الحركة ولا غايتها بل كما يقول توينبي نفسه « إن العودة هي جوهر الحركة برمتها ، كما أنها علتها النهائية » .(٩)

بل إن فكرة الاعتزال هذه ليست ظاهرة إنسانية فحسب بل هي ظاهرة عامة في الحياة العضوية وتتبدى للانسان في حياة النباتات كما شرح توينبي . ولسنا بصدد دراسة انتقادية لفكر توينبي بل المعنا إليه بقدر مساهمته في الفكرة الرئيسية عند الدكتور عبد الحليم ونوجز موقفنا منه فنقول مع الأستاذ « وولش » عن توينبي « إن كثيرا من أفكاره الرئيسية مثل التحدي والاستجابة والانسحاب والعودة قد خيبت الآمال لعدم دقتها »(١٠) .

إن الدعوة إلى الاعتكاف والانكفاء على الذات — مع اعترافنا بأهمية الدوافع إليها — تبدو لنا غير دقيقة وغير ممكنه وأيضا خطرة .

أولا : عدم الدقة : لو تصورنا في بعض الحالات حدوث أسبقية زمنية بين العزلة والحضارة — وهو ما نسلم به — فإنه في حالات كثيرة انبثقت الحضارة عن الاتصال لا الانعزال بل إن جوهر الحضارة هو التفتح والصيرورة والاتصال وليس العكس .

ثم إن هذه الأسبقية الزمنية — مع افتراض وجودها — لا تعطينا أية دلالة سببية بحيث يصبح ميلاد الحضارة — وفقا لقانون حتمي — لا يتم إلا على أرض العزلة .

ثانيا : عدم الامكان : وعدم الامكان ليس عائقا وقتيا نتيجة ثورة الاتصال المعاصرة في عالم أصبح « قرية الكترونية » بل هو يستوعب الانسان في رحلته التاريخية « ذلك أن الوعي الذاتي يقتضي الشعور بالآخرين ، فهو اجتماعي في أعمق أعماق طبيعته الميتافيزيقية ، وما دامت حياة الانسان تعبيرا عن الأنا فإنها تفترض وجود الآخرين ، ووجود العالم ووجود الله ، وانعزال الذات انعزالا مطلقا ورفضها الاتصال بأي شيء خارجا أو « بالأنت » عبارة عن انتحار ، ووجود الأنا يصبح مهددا كلما أنكر الوجود الكائن فيه لذات أخرى أو للأنت ، فالاتصال بالعالم الموضوعي — الماضي والحاضر والمستقبل — شرط للوجود الحضاري للانسان وكما يقول الدكتور الجبالي « لا يصبح من مفاهيم الحضارة وموضوعاتها إلا ما كان قابلا للتزوج من شعب إلى شعب ومن جيل إلى جيل أما ما كان خاصا أو محليا إلى حد بعيد وما لا يقبل الانتقال فلا يدوم إلا بقدر ما تدوم الموضات »(١١)

ثالثاً : أخطار العزلة : ولو تخلينا عن استحالة العزلة وتصورنا إمكانها فإنها على معتبر استاذنا الدكتور أحمد كمال أبو المجد — تحمل في ثناياها مخاطر غير محسوبة(١٢) .

وأهم هذه المخاطر — من وجهة نظرنا — فقدان الرؤية الصحيحة « لأن الانعزال أو التجنيب على أي صورة كان إنما يعبر عن حالة لا يتبين المرء فيها نفسه من خلالها كما هي ولكنه شيء آخر يحل محلها (١٣) وفقدان الرؤية الصحيحة يدفع المعتزل إلى أمرين أحلاهما مر .

الأول : الشك في قدراته والتشاؤم المسيطر على وجوده « فليس ما هو أكثر هدما من الانطواء على الذات واستغراق الأنا في نفسها وهي في حالاتها المختلفة تنسى « الآنات الأخرى » والعالم والمجموع ، وبكلمة واحدة تخفق هذه الذات في العلو على نفسها (١٤) وتصبح العزلة أو الانسحاب حالة مرضية وليس شرطا لنشوء الحضارة بل إن هذا الاعتكاف كما يقول — الدكتور كمال أبو المجد — يعزل أصحابه ويضعهم خارج دائرة الحركة والصراع والتأثير .

الثاني : المغالاة في تقدير الذات — وكم نعاني من ذلك — وهذه المغالاة هي الاخفاق في إقامة جسور التواصل مع الآخرين سواء عن تعال أو عن خوف « وإخفاق الذات في إقامة العلاقة مع النحن . والشعور الحاد بالقلق والعزلة الذي ينشأ عن هذا الاخفاق يمهد الشعور المتزايد بنفسها (١٥) الأمر الذي يجعلها ذات مغلقة ضيقة الأفق ينقصها التسامح وهو كما يقول وايتهد شرط لا بد منه لنمو الحضارة وتطورها ، وبغير التسامح يهدر كثير من الخبرة الانسانية القيمة » (١٦) .

ومن الخطأ أن نتصور أن سلامة الحقيقة الدينية لدينا تكفل انفرادنا بالحقيقة المعرفية فالأولى وحي والثانية عقل الأولى يملكها كل مصدق والثانية يملكها كل متعقل بل إن الحقيقة الدينية ذاتها قد تعاني كثيرا من سوء فهم أصحابها لها وسوء تصويرهم بعقائدهم وسوء تمثيلهم لها في الحياة العملية وقد أدرك مصلحونا في كل العصور هذه الحقيقة فهذا أحد علمائنا المحدثين يقول وهو يدعو إلى الاصلاح « وقد يسبق غير العارفين بأدب الشرع إلى بعض نظم مدنية أو فنون حيوية ، فلا حرج عن إخوان الإسلام أن يحاكوا غير المسلمين ويعملوا على مثالهم فيما يحسن في نظرهم من هذه النظم أو الفنون ، فإن إحجامنا عن أخذ ما بأيدي المخالفين من المعارف والنظم المفيدة في هذه الحياة يفضي بنا — كما قال — أبو حامد الغزالي — إلى أن نحرم من كل صالح سبقونا إليه » (١٧) .

بهذه السعة في الأفق ينبغي أن نأخذ قضية الحضارة بلا عزلة ولا اعتكاف وإنما تواصل واتصال لأن في الحركة تكمن الحقيقة الحضارية ، وقد صدق أمير البيان شكيب أرسلان حيث يقول ... لم نجد مدنية واحدة من مدنيات الأرض إلا وهي رشح مدنيات سابقة ، وآثار آراء اشتركت بها سلائل بشرية ، ومجموع نتاج عقول مختلفة الأصول ، ومحصول عشرات ألباب متباينة الأجناس (١٨) .

(٢)
الحضارة المسيحية

ولن أطيل في هذا التعليق — لأنه يستحق بحثا خاصا — ولكنني أتساءل هل الحضارة صفة أم حالة ؟ وما هو الضرر من اطلاق اسم الحضارة المسيحية على حضارة كونية بناتها مسيحيون أيا كان موقفنا من سلامة أيمانهم ؟ .

إن الإسلام كشريعة يطالبنا بل يأمرنا بالنظر إلى أهل الكتاب والتعامل معهم على أنهم أهل شريعة بل إنه في الجانب الشخصي والعقدي يحترم عقائدهم ويترك لهم تطبيقها حتى في ديار الإسلام .

ولا ينبغي أن يكون موقفنا العقدي حائلا دون فهم واستيعاب مواقف الآخرين ، لا شك أن الحضارة المسيحية تبادلت التأثير والتأثر مع الحضارات السابقة بل إنها تضم في جنباتها وثنية اليونان والرومان ولكن أصحابها أهل عقيدة ولم تكن الصبغة المادية التي تتسم بها حضارتهم تمنع تصورهم للآخرين ومواقفهم من خلال هذه العقيدة ونظرة واحدة إلى العلاقة بين الغرب والإسلام تؤكد مدى تغلغل الموقف الديني في حياتهم وحضارتهم .

وتعجبني في هذا الصدد تلك التفرقة التي قال بها « ليسنج » في مؤلفه « تربية الجنس البشري » حيث يفرق بين دين المسيح والدين المسيحي والأول — في نظرنا — لا يمكن معرفته إلا من خلال النص القرآني أما الثاني فهو تلك العقائد المركبة والمواقف المتراكمة والتاريخ المتقادم لتلك الجماعات التي اعتنقت المسيحية .

وعلى الرغم من أن المتشككين في صحة الكتب المقدسة أو حتى في الوجود التاريخي للسيد المسيح ذاته كانوا غالبا من الملاحدة أو المتردين على المقررات الكنسية بداية من « أبيلارد » أحد آباء الكنيسة في العصر المدرسي حتى « ارنست رينان » في القرن التاسع عشر والعشرين ، إلا أن وجههم العقائدي — الذي هو جوهر تكوينهم الحضاري — يبدو واضحا فجأة عندما يتعاملون مع الإسلام أو يتحدثون عنه وهو وجه رسم قسماته في لوحة معبرة « ارنست رينان » عندما قال « إن الشرط الجوهري لنشر الحضارة الأوربية ... هو زوال الإسلام ، وستظل الحرب قائمة في هذا المضمار ، ولن تنتهي إلا عندما يموت آخر ولد من ذرية اسماعيل ، بؤسا ، أو عندما يدحره الارهاب فيتقهقر حتى قلب الصحراء » (١٩) .

إن الحضارة المسيحية حقيقة أيا كان موقفنا من صحة انتمائها التاريخي إلى المسيح والمسيحية التي استمع اليها الحواريون . وأخيرا أتساءل لماذا يقول الاستاذ الدكتور عبد الحليم عن المسيح إنه جملة غير تامة ؟ حقا لقد استوقفني هذا التعبير ولا زال مستغلقا عصيا على الفهم ، إن الأنبياء جميعا كل في مكانه وزمانه جملة تامة وجميع الرسل في البناء الالهي العام للعقيدة الشاملة لبنات في هذا البناء وقد عبر عن ذلك الرسول ﷺ في حديث « **إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية ، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون ويقولون : هلا وضعت هذه اللبنة ؟ قال : فأنا اللبنة ، وأنا خاتم النبيين** » رواه البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

فالمسيح في مكانه وزمانه كان رسولا أتم دوره ورسالته أحدثت ثورتها أما في العقيدة الشاملة فهو مثله مثل الرسل جميعا حتى الرسول الخاتم محمد ﷺ لبنات في البناء الالهي الشامخ .

(٣)
مشكلة المصطلح

لقد استخدم الدكتور عبد الحليم عويس مصطلحات لها مضامينها الدقيقة في العلوم الطبيعية مثل « رحم الحضارة » « وحنين الحضارة » وهي اصطلاحات يميل إليها كثيرا وسبق له استخدامها في مقالات أخرى بل إن القارىء لكتابه القيم «الإسلام أولا » يراها تتناثر في فصوله المختلفة فماذا يعني بهذا الاستخدام ؟ .

إن هذا المصطلح لا يوضح الفكرة بل يزيدها غموضا ، ونتساءل هل يعني هذا الأسلوب في التناول التاريخي أن الدكتور عبد الحليم يسوي بين

العالم الحضاري والعالم العضوي ؟ لقد فعل ذلك « تين » وقال في مقدمة كتابه « أصول فرنسا المعاصرة » إنه يدرس تحول فرنسا من حيث هو نتيجة للثورة الفرنسية كما لو كان يدرس « تطور حشرة »(٢٠) ... ونحن لا نعتقد ذلك لأن إيمان الدكتور عبد الحليم بمنهج « تين » لا بد أن يسبقه اقتناع كامل بنظرية « دارون » وهو ما نعلم أن الدكتور عبد الحليم يرفضه تماما .

إننا نعتقد بضرورة تحديد المصطلح ونؤمن بأن لكل علم لغته وإن الخلافات الكثيرة التي شهدتها ساحة الفكر الإسلامي أهم أسبابها عدم تحديد المصطلح ، ولعلنا نسترشد بكلمة « فولتير » الشهيرة « إذا أردت أن تتحدث معي فعليك أن تحدد مصطلحاتك »

الهوامش

(١) أ هـ . جونسون : فلسفة وايتهيد في الحضارة ترجمة عبد الرحمن ياغي بيروت ١٩٦٥ ص ٣٧

(٢) برديائف : العزلة والمجتمع ترجمة فؤاد كامل القاهرة ١٩٦٠ ص ١١٧

(٣) جوستان لوبون : فلسفة التاريخ ترجمة عادل زعيتر القاهرة ١٩٥٤ ص ٦٠

(٤) عبد الرحمن بدوي : اشبنجلر القاهرة سنة ١٩٤٥ ط ٢ ص ٨٩

(٥) جلبرت هايت : هجرة الأفكار ترجمة شفيق أسعد القاهرة ١٩٥٥ ص ١٠٢ — ١٠٣

(٦) توينبي : الحضارة في الميزان ترجمة أمين الشريف القاهرة ص ٦٠

(٧) فؤاد محمد شبل : توينبي مبتدع المنهج التاريخي الحديث القاهرة ١٩٧٥ ص ٣٧

(٨) توينبي : مختصر دراسة التاريخ ترجمة فؤاد شبل القاهرة جـ١ ص ٦٣

(٩) المرجع السابق ص ٦٨

(١٠) و .هـ . وولش : مدخل لفلسفة التاريخ ترجمة أحمد حمدي محمود القاهرة ١٩٦٢ ص ٢٢٧

(١١) برديائف : العزلة والمجتمع المرجع السابق ص ١١٣

(١٢) أحمد كمال أبو المجد : الحضارة في طريق النمو نشر في العدد ٣٤ المسلم المعاصر

(١٣) علي شريعتي : المدنية والحضارة المسلم المعاصر عدد ٣٣ ص ٧

(١٤) بردیائف : العزلة والمجتمع المرجع السابق ص ١٤

(١٥) المرجع السابق ص ١١٥

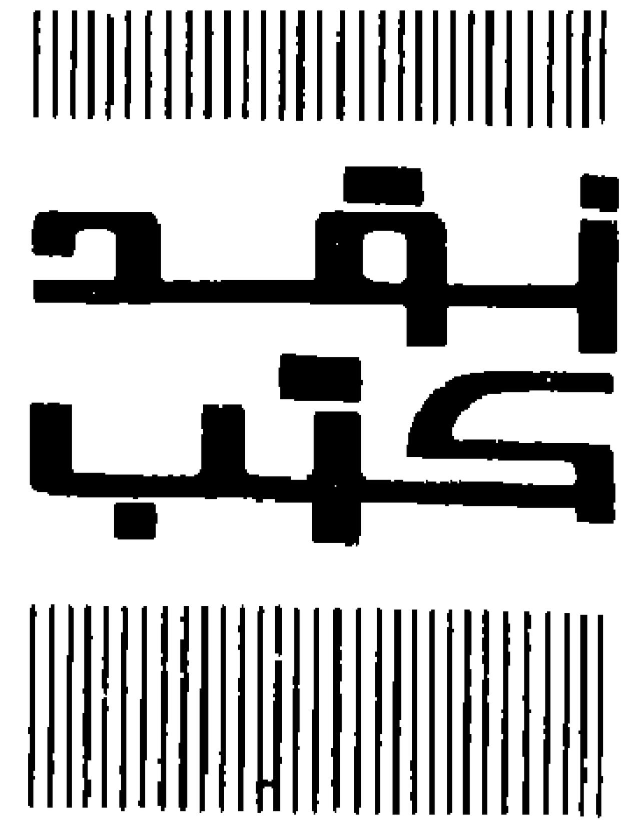
(١٦) فلسفة وايتهد في الحضارة المرجع السابق ص ٣٦

(١٧) محمد الخضر حسين الدعوة الى الاصلاح . القاهرة ١٣٤٦ هـ ص ٨٢

(١٨) شكيب أرسلان : لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ، القاهرة ١٣٤٩ هـ ص ٨٠

(١٩) ليسنج : تربية الجنس البشري : ترجمة د . حسن حنفي القاهرة ١٩٧٧ ص ٣٠٢ — ٣٠٥

(٢٠) ارنست كاسيرز : مدخل إلى فلسفة الحضارة الانسانية ترجمة د . إحسان عباس بيروت ١٩٦١ ص ٥٩ ، ٦٠



ملاحظـــات حول
الكتاب الاسلامي

إعداد محيي الدين عطية

د . عبد التواب شرف الدين
مركز بحوث المناهج ــ الكويت

الكتاب الإسلامي : دليل ببليوجرافي/ محيي الدين عطية .ــ الكويت : دار البحوث العلمية ، ١٩٨٢ .ــ ١١٠ ص .ــ (الندوة العالمية للأنشطة العلمية الإسلامية ، وحـــدة المعلومات ، ١) .

١ ــ العمل الذي بين أيدينا يعتبر خطوة جريئة نحو تعريف المسلمين بالانتاج الفكري والذي يصدر في شكل كتب .

فما زال العمل البيليوجرافي في الوطن الإسلامي بحاجة ماسة إلى الجهود للنهوض به ودفعه لمواكبة كل تقدم وتطوير .

لهذا قلت أنها خطوة جريئة ، في هذا البحر الواسع الأرجاء .

أهنىء من كل قلبي هذا العمل آملاً أن يستمر في الصدور .

ومع التهنئة لا بد أن أشارك ببعض الملاحظات .

٢ ــ ص ١٣ بدلاً من « **كشاف الموضوعات** » في البداية أرى انه عادة وطبقاً للأصول المعمول بها يوضع الكشاف إما منفصلاً في نهاية العمل ، أو ضمن الكشاف الموضوع في نهاية العمل باسم « الكشاف القاموسي » .

٣ ــ تم تصنيف الكتب تحت رءوس **موضوعات عريضة** ، والعذر كل العذر لأن ما بين يدي المصنف قوائم للناشرين ، وهي خطوة على الطريق .

هل تسمح لنا الأيام بإضافة رءوس موضوعات

لكل كتاب بحيث يتحقق ما تمنيته وتمنته الأمة الإسلامية :ــ

ص ٩ « الأمل في أن تنفر طائفة من المسلمين لتحبس نفسها على رصد الفكر الإسلامي ، جمعاً ، وتصنيفاً ، وتحليلاً ، وتقييما ، وحفظا ، واسترجاعا » .

أضيف إلى هذا الأمل كذلك « وترجمة ونسخاً » حتى يكتمل عمل التوثيق العلمي بالمعنى الكبير .. .

أعود إلى ما بدأته حول رءوس الموضوعات ، وهو التحليل ، فأقول ، لو تسمح لنا الظروف ونقدم المزيد من التحليل مع نبذة مختصرة .

إن تم هذا العمل يصبح لدينا ذخيرة قوية من الموضوعات فبدلاً من ٤٣ موضوعاً كما بينها الدليل يصبح لدينا ما لا يقل عن ٤٣×١٠=٤٣٠ موضوعاً .

٤ ــ مداخل المؤلف :

ــ في جسم الدليل استُخدم الاسم المعاصر مقلوبا ، وفي الكشاف الملحق استخدم الاسم مقلوبا (اسم العائلة) ، واسم الشخص .

ــ والواقع أن الذي يستخدم حاليا في المكتبات وفي الأدلة البيليوجرافية هو الاتفاق حول صيغة معينة من الاستخدام والتنبيه إلى ذلك مع استخدام الاحالات إن أمكن في حالة وجود إشكال .

ــ كما لم يضع المكتبيون حتى الآن فاصلاً ونهاية لهذا الموضوع ، هل يستخدم للمؤلف المعاصر ، اسم العائلة كمدخل ، أم يستخدم اسم المؤلف كمدخل .

ــ ورغم الاختلاف بين وجهات النظر ، ورغم اهتمام علمائنا المسلمين باستخدام اسم العائلة ،

ورغم رغبتي في اتباع الاسم الأخير ، فإننا يمكن أن نتبنى الاتفاق التالي :

* تستخدم صيغة واحدة في الأسماء وهي اسم العائلة كمدخل سواء في الدليل أو في الكشاف ونصطلح على هذا ، ونوضح ذلك في مدخل أو مقدمة الدليل .

٥ ــ مداخل الكشاف :

ــ جهد كبير قد بذل فيه واشتمل على ما يلي :

ــ اسم المؤلف مبدوءا بالاسم الأول

ــ اسم المؤلف مبدوءا باسم العائلة

ــ المشاركون في التأليف من مترجمين ومحققين ومراجعين .

ثم إذا أخذنا بالاقتراح الذي يقرر إضافة رأس الموضوع ضمن الكشاف القاموسي سنجد أن على الباحث حين يود الوصول إلى المعلومة التي يريد البحث عنها أن يمر بهذه المداخل .

ــ لماذا لا يخصص كشاف في النهاية كما يلي :

ــ كشاف المؤلف (يضم المشاركين في التأليف من مترجمين وغيرهم)

ــ كشاف العنوان

ــ كشاف الموضوع

وفي الواقع هناك في مجال المهنة المكتبية حول هذا الموضوع رأيان ، رأي يتبع النظام القاموسي ، والآخر يتبع النظام المنفصل ولكل مزاياه وعيوبه .

إلا أنني أرى عملية الفصل أسلم وهو اتجاه عملي .

٦ ــ سياسة اختيار المداخل :

ماذا عن اختيار مداخل « الكتاب الإسلامي »

كيف يتقرر إدراج الكتاب الإسلامي ضمن الدليل الببليوجرافي ؟ هل من عنوانه فقط ، حتى يمكن أن نقول انه كتاب إسلامي ؟ أم من تصفح محتوياته ؟ .

الواقع المر ومن خلال تجربة قمت وأقوم بها عند فحص الكتب التي يمكن تقرير أنها إسلامية أو تتعلق بالدين الإسلامي ، أجد ما يلي :

ـ الكثير من الأخطاء في النصوص القرآنية وعدم توثيق الأحاديث النبوية وتخريجها .

ـ عدم توثيق النصوص العلمية ، وعدم نسبة الآراء العلمية لأصحابها وندرة الأمانة العلمية .

ـ البعد التام عن معالجة قضايا إسلامية رغم عنوانها .

ـ المؤلف ، قد يكون مدفوعاً للكتابة عن الإسلام لهدف لا يعرفه القارىء ، وقد يكون مغرضاً .

لهذا فإنني لا بد قبل تقرير ما إذا كان هذا الكتاب إسلامياً أم غير إسلامي ، وأدفع به في دليل ببليوجرافي مثل هذا الدليل الذي يمكن أن يؤدي إلى ترويج لهذه الكتب ، أقول انه ينبغي ، أن تكون تحت أيدينا نسخة من هذه الكتب ... وهذا ليس بصعب خاصة إذا علمت دور النشر والهيئات العلمية والمؤسسات برغبتنا في إعداد مثل هذا الدليل العلمي الهام .

وفي حالة توافر النسخ بين أيدينا ندفع بها إلى ذوي الاختصاص ، من الباحثين والعلماء المخلصين للنظر فيها حتى نجنب القارىء المسلم الانزلاق إلى غير ما يريد . وحتى نقدم للعالم الإسلامي خدمة كبرى خالصة من كل شائبة تشوب الفكر الإسلامي النظيف .

٧ ــ إعداد رؤوس موضوعات لعلوم الدين الإسلامي :

لا تزال قضية رؤوس الموضوعات وإعدادها وتقنينها في قوائم يرضى عنها الباحثون والعلماء وتتفق مع النصوص الدينية والتراث الإسلامي ، مثار مناقشات لم تنته حتى الآن .

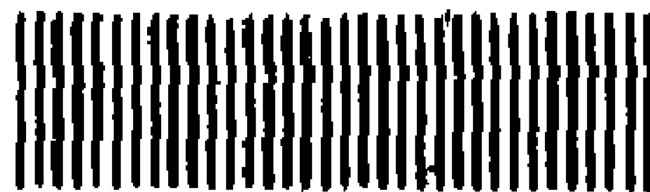
قد يكون ، تحت أيدينا جهود لبعض المهنيين في إعداد قوائم رؤوس الموضوعات الإسلامية ، ولكن إذا اتجهنا إلى إعداد مثل هذا الدليل علينا أن نضع رؤوس الموضوعات موضع المراجعة والتدقيق من العلماء وكافة المتخصصين في الشريعة الإسلامية إلى جانب مشاركة العاملين في مجال المكتبات . .

إن الأمر لا يهم المكتبيين وحدهم بقدر ما يهم كافة العلماء والباحثين والناشرين والمتصلين بقضية الكتاب .

إنها قضية خزن واسترجاع المعلومات .. ولا يمكن أن تتم عملية الخزن والاسترجاع بدون الاتفاق العلمي حول مصير رؤوس الموضوعات .

٨ ــ خاتمة :

لا يسعني إلا أن أسجل تقديري لهذا [illegible] الذي دفع بهذا الدليل إلى الصدور . [illegible] على يقين من أنه بعون الله سوف يصدر بصد [illegible] مستمرة ليقدم لنا الجديد في الفكر الإسلامي المعاصر .





دليل الباحث فى

المـــرأة فى الاســـلام

محيي الدين عطية
دار البحوث العلمية ـــ الكويت

قائمة ببليوجرافية منتقاة لما صدر في الثمانينات (١٩٨٠ ـــ ١٩٨١ ـــ ١٩٨٢ ـــ ١٩٨٣ م) عن المرأة في الإسلام والموضوعات المتعلقة بها ، من كتب ، ورسائل جامعية ، وبحوث المؤتمرات ، ومقالات الدوريات العربية والانجليزية .

الأحوال الشخصية

انظر أيضـاً : الأسرة في الإسـلام
الحضانة الشرعية
الرضـاعة
الزواج
الصـــداق
الطلاق
النفقة الشرعية

* اسبوسيتو ، جون ل .

ESPOSITO, John L., Woman In Muslim Family Law, Syracuse Univereity Press, 1982, 170 PP.

(١)

* البهنساوي ، سالم علي/قوانين الأسرة بين عجز النساء وضعف العلماء .ـــ الكويت : دار القلم ، ١٩٨١ م . ـــ ٢٦٩ ص ؛ ١٩ سم .

(٢)

* السلامي ، محمد المختار/ البنت المسلمة بين الواقع والتشريع الإسـلامي . الهداية (التونسية) س ٨ : ع ٥ (٥ر٦/١٩٨١ م) .ص ص ٦٨ ـــ ٧٤ .

(٣)

الأدب العربي ــ المرأة

* الصديق ، أحمد محمد/ أنشودة الفتاة المسلمة (شعر) . منار الإسلام . س ٧ : ع ١٠ (١٤٠٢/١٠ هـ) ص ٩١

(٤)

الأسرة في الإسلام

انظر أيضا : الأحوال الشخصية

* بدوي ، السيد محمد/ الأسرة العربية في ظل النظام الإسلامي . التربية القطرية . ع ٥٧ (٥/هـ = ١٩٨٣/٢ م) ص ص ٤٨ ــ ٥٩

(٥)

* الجوهري ، محمود وخيال ، محمد عبد الحكيم/ الأخوات المسلمات وبناء الأسرة القرآنية .ــ الأسكندرية : دار الدعوة ، ١٩٨٠ م .ــ ٥١٦ ص ب ٢٤ سم .

(٦)

* سلامة ، عبد الباقي أحمد/ القرآن الكريم ونظام الأسرة .ــ الرياض : مكتبة المعارف ، ١٤٠١ هـ . ١٩٨١ م .ــ ٨٦ ؛ ٢٤ سم .

* السمالوطي ، نبيل محمد توفيق/الدين والبناء العائلي ــ جدة : دار الشروق ، ١٩٨١ م .ــ ٢٢٤ ص ؛ ٢٤ سم .ــ (دراسة في علم الاجتماع الإسلامي)

(٨)

*عبد السلام ، محمد/العلاقات الأسرية في الإسلام الكويت : مكتبة الفلاح ، ١٩٨١ م

(٩)

* عبد الواحد ، مصطفى/ الأسرة في الإسلام .ــ القاهرة : دار الاعتصام ، ١٤٠١ هـ ــ ١٩٨١ م .ــ ١٤٢ ص ؛ ٢٤ سم

(١٠)

* عقلة ، محمد/ نظام الأسرة في الإسلام .ــ عمان : مكتبة الرسالة ، ١٩٨٣ م .ــ ٣٤٥ ؛ ٢٤

(١١)

*القاضي ، أحمد

el- Kadi, Ahmed, "Mohammad as a Family Man" al-Ittihad, Vol. 19(1 - 3 / 1982) = (3-5/1402) No 1,PP. 49 - 61

(١٢)

* المرصفي ، محمد علي/ الأسرة المسلمة ودورها التربوي في مواجهة الغزو الثقافي . التضامن الإسلامي . س ٣٧ : جـ١١ (١٤٠٣/٥هـ = ١٩٨٣/٢ م) ص ص ٣٢ ــ ٣٨ . (١٣) .

* مفتي ، حبيب أ .

Mufti, Habib (Impact of Modern Civilization on Muslim Family - A Study in the Socioloy of Family (Islamic Studies. Vol XXI No. 3 (Autumn 1982) PP. 101 - 111

(١٤)

نجيب ، عمارة/ الأسرة المثل في ضوء القرآن والسنّة .ــ الرياض : مكتبة المعارف ، ١٤٠٠ هـ ــ ١٩٨٠ م .ــ ٣٤٢ ص ؛ ٢٤ سم (١٥)

الأمومــة

* أبو عبد الله ، عبد ، العزيز/ الأم في القرآن

والحديث والشعر العربي قديما وحديثاً . **الأزهر** . س ٥٤ : ع٧ (٧/١٤٠٢ هـ) ص ص ٩٥٤ ـــ ٩٦٤ (١٦)

* الحفناوي ، فؤاد/ طب الأمومة في الإسلام . في **المؤتمر العالمي الأول للطب الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٩٨١ م .ـــ ٤ ص (١٧)

* الخطيب ، عبد الغني/**الطفل المثالي في الإسلام ، نشأته ـــ رعايته ـــ أحكامه** .ـــ بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٩٨٠ م .ـــ ١٥٢ ص ؛ ٢٤ سم (١٨)

* عبد الهادي ، أحمد
الأم في القرآن الكريم .ـــ القاهرة : دار الاعتصام ، ١٩٨٠ م .ـــ ٦٢ ص ؛ ٥ر١٦ سم (سلسلة المرأة المسلمة ـــ ١٠ (١٩)

الإنجاب

حتحوت ، حسان/ المفهوم الإسلامي للإنجاب . في **حلقة رعاية الطفولة في الإسلام** .ـــ أبو ظبي : مكتب المستشار الثقافي بديوان سمو رئيس دولة الامارات ، ١٤٠٢ هـ ـــ ١٩٨٢ م (٢٠)

الحديدي ، محمد أبو النور/ من مقاصد الزواج إنجاب الأولاد . **التضامن الإسلامي** . س ٣٦ : ع ١٠ (٤/١٤٠٢ هـ) ص ص ٥٣ ـــ ٥٦ (٢١)

تعدد الزوجات

* حرب ، رضا شعبان جاد/**تعدد الزوجات في الشرائع السماوية** .ـــ القاهرة : كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر ، ١٩٨١ ، دكتوراه إشراف د طنطاوي مصطفى (٢٢)

* الزايد ، صالح بن محمد بن سليمان/**تعدد الزوجات** .ـــ الرياض : المعهد العالي للقضاء جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٢ هـ ـــ ماجستير . إشراف بدران أبو العينين (٢٣)

تنظيم النسل

* الخطيب ، أم كلثوم يحيى مصطفى/**قضية تحديد النسل في الشريعة الإسلامية** .ـــ جدة : الدار السعودية للنشر ، ١٤٠٢ هـ ـــ ١٩٨٢ م .ـــ ٢٠٨ ص ، ٢٤ سم (٢٤)

حجاب المرأة

* ابن تيمية/**حجاب المرأة ولباسها في الصلاة** ، حققه وقدم له وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد ناصر الدين الألباني .ـــ بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٤٠٣ هـ ـــ ١٩٨٣ م .ـــ ٥٦ ص ؛ ١٩ ســـم . (٢٥)

* بدوي ، جمال
BADAWI, Jamal . Muslim Waman,s Dress, London Ta-Ha P., 1981, 16 PP.
(٢٦)

* بريجبيو شان ، جميلة
BRIJBHUSHA , Jamila. Muslim Wamen In Purdah and Out of it. New Delhi: Vikas, Dangam Bks., 1982, 133 PP.
(٢٧)

* بني صدر ، أبو الحسن/**العائلة في الإسلام : مسألة الحجاب ، منهج تفكير** .ـــ بيروت : دار التوجيه الإسلام ، ١٩٨١ م .ـــ ١٠٤ ص ؛ ٢٠ سم . (٢٨)

* سلطاني ، أبو جدة/**وليضربن بخمرهن : التزامات الحجاب** .ـــ قسنطينة الجزائر : دار البعث ، ١٤٠٢ هـ ـــ ١٩٨٢ م .ـــ (سلسلة أوراق أسلامية ـــ) (٢٩)

* شحاته ، حسين/ . وفي الحجاب فوائد اقتصادية . **الاقتصاد الإسلامي** . س ١ : ع ١٠ (١٤٠٢/٩هـ) ص ص ٣٠ ـــ ٣٧ (٣٠)

* مرزا ، نور الشهيرة بمكية نواب/**حجاب المرأة المسلمة في ضوء الكتاب والسنة**.ـــ مكة المكرمة : كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى ، ١٤٠١ هـ .ـــ ماجستير .ـــ إشراف محمد الحديدي . (٣١)

* مطهري ، مرتضى/ الحجاب ، ترجمة : مرتضى . **الحكمة** . س ـــ : ع ٩و١٠ (١٤٠١/٧ هـ) ص ص ٢٦ ـــ ٣١ . ببليوجرافيا . (٣٢)

حرية المرأة

* مصمودي ، النذير/**بصراحة عن حرية المرأة** قسنطينة الجزائر : دار البعث ، ١٤٠٢ هـ ـــ ١٩٨٢ م . ـــ (سلسلة أوراق إسلامية ـــ ٤) (٣٣)

الحضانة الشرعية

* الصالح ، عبد الرحمن بن عبد العزيز صالح/ **أحكام الحضانة في الشريعة الإسلامية**.ـــ المدينة المنورة : الجامعة الإسلامية ، ١٤٠١ هـ .ـــ ماجستير .ـــ إشراف أحمد فراج حسين . (٣٤)

***حمزه ، كريمان رحلتي من السفور إلى الحجاب**. القاهرة : دار الاعتصام ، ١٩٨١ .ـــ ٥٦ ، ص؛ ٢٠سم (٣٥)

الحمل

* البلدي ، أبو العباس أحمد بن محمد بن يحيى/**تدبير الحبالي والأطفال والصبيان وحفظ صحتهم** ، تحقيق محمود الحاج قاسم .ـــ بغداد : وزارة الثقافة والإعلام ، دار الرشيد ، ١٩٨٠ م .ـــ ٣٣٥ ص .ـــ (سلسلة كتب التراث ، ٩٦) (٣٦)

* حماده ، حسين عمر/ سياسة الحبلى والأطفال والصبيان وتدبيرهم وحفظ صحتهم بين ابن الجزار القيرواني وأحمد بن محمد البلدي العراقي . في **المؤتمر السنوي الخامس لتاريخ العلوم عند العرب** .ـــ حلب : معهد التراث العلمي العربي ، ١٤٠١ هـ ـــ ١٩٨١ م . ـــ ٦ ص . (٣٧)

الحيض

* حجاج ، عبد الله/**أحكام الحيض والاستحاضة ومذاهب العلماء في ذلك** .ـــ القاهرة : مكتبة السلام العالمية ، ١٩٨١ م .ـــ ٣٦ ص ؛ ١٦ سم .ـــ (سلسلة فقه المرأة ، ٢) . (٣٨)

* عبد اللطيف ، محمد/ المحيض بين القرآن ومزاعم اليهود (دراسة مخبرية) . في **المؤتمر العالمي الثاني للطب الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٤٠٢ هـ ـــ ١٩٨٢ م . (٣٩)

الديات

بليق ، عز الدين/ دية المرأة وأهل الكتاب في شريعة الإسلام . **القدس** . س ـــ : ع ١٤ (١٩٨١/١م) ص ص ٣٨ ـــ ٤٢ (٤٠)

الرضاع

* الصديق ، محمد موسى/**الرضاع وأحكامه** .ـــ الرياض : المعهد العالي للقضاء جامعة الامام محمد

بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٢ هـ .ـــ ماجستير .ـــ إشراف عبد العظيم شرف الدين . (٤١)

* عبد المعطي ، آمال يس/**الرضاع وأثره الاجتماعي في حل الزواج وحرمته** .ـــ القاهرة : كلية البنات الإسلامية جامعة الأزهر ، ١٩٨٢ م .ـــ ماجستير .ـــ إشراف محمد أنيس عباده (٤٢)

* العمري ، نائف نافع ضيف الله/**أحكام الرضاع في الإسلام** .ـــ المدينة المنورة : الجامعة ، ١٤٠١ هـ .ـــ ماجستير .ـــ إشراف أحمد فراج حسين . (٤٣)

* الموجى ، محمد/ الرضاعة من الثدي في العالم العربي مع إشارة خاصة إلى مصر . في **المؤتمر العالمي الثاني للطب الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م. (٤٤)

الزواج

انظر أيضا الرضاع الصداق الطلاق النفقة الشرعية

* ابن ابراهيم ، منصور بن محمد/**موانع النكاح المؤبدة** ـــ المدينة المنورة : الجامعة الإسلامية ، ١٤٠١ هـ .ـــ ماجستير . إشراف د . أحمد فراج حسين . (٤٥)

* ابن داود ، عبد العزيز بن محمد/ أركان النكاح وشروطه وبعض المسائل المتعلقة به ، عرض ومناقشة . **أضواء الشريعة** ع ١٣ (١٤٠٢ هـ) ص ص ٣٣ ـــ ٨٢ . (٤٦)

* بكري ، شاكر جمعة/**الشروط في النكاح** .ـــ مكة المكرمة : كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى ، ١٤٠١ هـ .ـــ ماجستير .ـــ إشراف محمد رشدي . (٤٧)

* الحليس ، صالحة دخيل/**المقصد من عقد الزواج** .ـــ مكة المكرمة : كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى ، ١٤٠٠ هـ .ـــ ماجستير .ـــ إشراف أنور دمـــور . (٤٨)

* داري ، محمد بن علي/**الكفاءة في الزواج** .ـــ الرياض : كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٠ هـ .ـــ ماجستير (٤٩)

* كباره ، عبد الفتاح ظافر/**الزواج المدني وموقف الإسلام منه** .ـــ القاهرة :كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر ، ١٩٨١ م دكتوراه إشراف عبد الجليل الفرنشاوي (٥٠)

* مكين ، محمد أحمد محمد/ **تحقيق مخطوط الإفصاح عن عقد النكاح** .ـــ القاهرة : كلية الشريعة والقانون ـــ جامعة الأزهر ، ١٩٨١ .م ماجستير .ـــ إشراف منصور أبو المعاطي (٥١)

الزواج ـــ العيوب الفاسخة للعقد

* المطرودي ، عبد الله بن صالح/ **التفريق بالعيب بين الزوجين** .ـــ الرياض : المعهد العالي للقضاء جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٠ هـ .ـــ ماجستير (٥٢)

الزواج الفاسد

* سعيد الرحمن ، أحمد حسين/ **أحكام النكاح الباطل والفاسد** .ـــ الرياض : المعهد العالي للقضاء جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٢ هـ .ـــ ماجستير .ـــ اشراف بدران أبو العينين بدران (٥٣)

* عبد العزيز ، أمير/ **الأنكحة الفاسدة والمنهي عنها في الشريعة الإسلامية** .ـــ عمان : مكتبة الأقصى، ١٩٨٣م .ـــ ١٦٨ ص؛ ٢٤ سم . (٥٤)

زواج المتعة

* آل محمود ، عبد الله بن زيد/ **بطلان نكاح المتعة** بمقتضى الدلائل من الكتاب والسنّة .ـــ قطر ، ١٩٨١ م . (٥٥)

زينب بنت جحش

* شريف ، محمد بديع/ **قصة زينب بنت جحش** زوجة النبي ﷺ .ـــ القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٤٠١ هـ ـــ ١٩٨١ م .ـــ ٦٤ ص ؛ ١٧ سم . (٥٦)

السخاوي ــ كتاب النساء

* Lutfi, Huda, AL- Sakhawi,s Kitab AL Nisa As a Dource for the Social and Economic History of Muslim Women During the Fifteenth Centary A.D» THE MUSLIM WORLD, Vol LXXI No 2 (April 1981) PP 104 - 124

(٥٧)

سميث ، جين ــ المرأة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة

* DIVINE, Donna Robinson, (Women in Contenporery Muslim Societies edited by Jane I. SMITH) THE MUSLIM WORLD, Vol LXXI No 2 (April 1981) PP. 132 - 133

(٥٨)

السيدة زينب

* عبد الوهاب ، محمد فهمي/**السيدة زينب عقيلة** بني هاشم رضي الله عنها .ـــ القاهرة : دار الاعتصام ، ١٩٨٠ م .ـــ ٤٨ ص ؛ ١٦٫٥ سم . (سلسلة المرأة المسلمة ـــ ٩) (٥٩)

الصداق

* الأهدل ، قاسم محمد/**الصداق في الشريعة الإسلامية** .ـــ مكة المكرمة : كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى ، ١٤٠١ هـ .ـــ ماجستير .ـــ إشراف محمد الخضراوي (٦٠)

* الحسن ، أحمد/ نظرة الشريعة الإسلامية الى المغالاة في المهر .ـــ **مجلة كلية الشريعة** جامعة بغداد . ع ٦ (١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م) ص ص ١٦٠ ــ ١٩٧ (٦١)

* الدخيل ، سليمان بن عبد الله/**الصداق في الفقه الإسلامي** .ـــ الرياض : المعهد العالي للقضاء جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٢ هـ ـــ ماجستير .ـــ إشراف بدران أبو العينين .

(٦٢)

الصليحي ، أروى بنت أحمد

* مرسي ، حياة عبد القادر/**دور السيدة الحرة أروى بنت أحمد الصليحي في اليمن من عام ٤٧٣ هـ إلى عام ٥٣٢ هـ** .ـــ مكة المكرمة : كلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى ، ١٤٠٠ هـ .ـــ ماجستير .ـــ إشراف محمد حمدي المناوي . (٦٣)

الطلاق

انظر أيضا : الزواج الظهار اللعان النفقة الشرعية

* زايد ، محمد طلبة/**ديوان الطلاق** .ـــ القاهرة :

مطبعة الحلبي ، ٨ شارع وهبة مشرقي متفرع من شارع الظاهر بالقاهرة ، ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م .ـــ ٦٩٧ ص + خرائط .ـــ (الدين القيِّم)
(٦٤)

* الزحيلي ، محمد مصطفى/ متعة الطلاق . **منار الإسلام** . س ٧ : ع٥ (١٤٠٢/٥ هـ) ص ص ٨٤ ـــ ٨٩ . (٦٥)

* سحاري ، عبد الواحد محمد/**التطليق على الزواج أحكامه وقواعده في الفقه** .ـــ الرياض : المعهد العالي للقضاء جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية ، ١٤٠٢ هـ .ـــ ماجستير .ـــ اشراف بدران أبو العينين بدران (٦٦)

الطهارة

* حجاج ، عبد الله/**أحكام النساء في الطهارة والصلاة** .ـــ القاهرة : مكتبة السلام العالمية ١٩٨١ م .ـــ ٤٠ ص ؛ ١٦ سم .ـــ (سلسلة فقه المرأة المسلمة ، ٤) .
(٦٧)

الظهار

* الحميدي ، عبد العزيز بن حمد بن ابراهيم/**أحكام الظهار في الإسلام** .ـــ الرياض : المعهد العالي للقضاء جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٠ هـ .ـــ ماجستير (٦٨)

العبادات

* الجمل ، ابراهيم ./فقه المرأة المسلمة ، عبادات ، معاملات .ـــ القاهرة : مكتبة القرآن ، ١٩٨٢ م .ـــ ٤٦٤ ص ، ٥ر١٩ سم (٦٩)

العزل

* العوضي ، سعيد محمود ديان/ الجوانب الطبية للعزل في الفقه الإسلامي . **في المؤتمر الأول للطب الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ، ١٤٠١ هـ ـــ ١٩٨١ م .ـــ ٤ص (٧٠)

الغزالي ، زينب

* الغزالي ، زينب/**أيام من حياتي**/ .ـــ القاهرة : دار الشروق ، ١٩٨١ م .ـــ ٢٠٨ ص ؛ ١٩ سم
(٧١)

فاطمة الزهراء

أبو علم ، توفيق/**فاطمة الزهراء**/ .ـــ القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨١ م .ـــ ٣٠٤ ص . (٧٢)

اللعان

* العناني ، أحمد عبد الحكيم/**اللعان في الشريعة الإسلامية** .ـــ القاهرة : كلية الشريعة والقانون جامعة الأزهر ، ١٩٨١ م .ـــ ماجستير .ـــ إشراف يوسف عبدالمقصود. (٧٣)

محمد عبده ـــ « الإسلام والمرأة »

* عمارة ، محمد/ **الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده** . ط٣ .ـــ بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٨٠ م .ـــ ٢٠٠ ص ؛ ١٧سم .ـــ ٧ ل ل . (٧٤)

المرأة ـــ أحوال اجتماعية

* بوحاجية ، عيسى عبد الله/ الإسلام حمى المرأة رضيعا وزوجة وأما ومطلق وأرملة . **الهداية** (البحرينية) س٥ : ع٥٥ (١٤٠٢/٩ هـ) ص ص ٤٠ ـــ ٤٥ (٧٥)

* الصباغ ، محمد بن لطفي/**تحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية والاختلاط المستهتر** .ـــ القاهرة : دار الاعتصام ، ١٩٨٠ م .ـــ ٣٨ ص ؛ ٥ر١٦ سم . [سلسلة المرأة المسلمة ـــ ١٢] (٧٦)

المرأة ـــ تعليم

* النعمة ، إبراهيم/ الإسلام وتعليم المرأة . **الوعي الإسلامي** . س١٨ : ع ٢١١ (١٤٠٢/٧ هـ)

ص ص ٨٠ ــ ٨٦. (٧٧)

المرأة العاملة

* البار ، محمد علي/**عمل المرأة في الميزان** .ــ جدة : الدار السعودية للنشر والتوزيع ، ١٤٠١ هـ = ١٩٨١ م .ــ ٢٢٦ ص . (٧٨)

* عبد الله ، ليلى/ المرأة والتنمية في الشريعة الإسلامية والقانون العراقي . **مجلة كلية الشريعة** جامعة بغداد . ع ٧ (١٩٨١) ص ص ٣٤٠ ــ ٤٦٢ (٧٩)

المرأة ــ أحوال إجتماعية

* الصالح ، صبحي/ المرأة المسلمة في مواجهة الحياة العصرية . **الفكر الإسلامي** . س ١٠ : ع٦ (١٩٨١/٦ م) ص ص ١٠١ ــ ١٠٦ . ببليوجرافيا . (٨٠)

المرأة في الإسلام

* بافيجا ، م .

BAVEJA, M.R Woman in Islam. New York: Advent Books, 1981, 138 PP

(٨١)

* البخاري ، محمد صديق حسن خان/**حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة** ، تصحيح وتقديم وتعليق مصطفى الخن ، ومحيي الدين مستو .ــ ط٢ .ــ بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨١ م .ــ ٦٢٠ ص ؛ ٢٤ سم . (٨٢)

* بدوي ، أحمد/**أختاه أيتها الأمل**/ .ــ بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٠ هـ ــ ١٩٨٠ م .ــ ٢٢٢ ص؛ ١٩ سم

(٨٣)

* تفاحة ، أحمد زكي/ دور المرأة في الإسلام **الحكمة** . س ــ : ع٨ (١٤٠١/٢ هـ) ص ص ٦٠ ــ ٦٦ (٨٤)

* الجبري ، عبد المتعال محمد/**المرأة في العصور الإسلامي** .ــ ط٥ .ــ القاهرة : مكتبة وهبة ، ١٩٨١ م .ــ ٢٠٧ ص (٨٥)

* الحبري ،أ

AL - HIBRI, A. **Woman and Islam** - London: Pergaman Press, 1982, 106 PP.,

(٨٦)

الحصين ، أحمد عبد العزيز/**المرأة ومكانتها في الإسلام** .ــ القاهرة : مطابع المختار الإسلامي ، ١٤٠١ هـ ــ ١٩٨١ م .ــ ٢٠٦ ص؛ ٢٤ سم . (٨٧)

* الريس ، الحسيني مصطفى/ منهج الإسلام في حماية الأعراض وتطهيرها . **الهداية** (البحرينية) س٥ : ع٤٨ (١٤٠٢/٢ هـ) ص ص ٦٠ ــ ٧٣ (٨٨)

* شاهين ، توفيق محمد/ المرأة في التشريع الإسلامي . **البعث الإسلامي** . ج ٢٧ : ع٨ (١٤٠٣/٥ هـ = ١٩٨٣/٣،٢ م) ص ص ١٩ ــ ٣٠ (٨٩)

* الشعراوي ، محمد متولي/**المرأة كما أرادها الله** .ــ القاهرة : مكتبة القرآن ، ١٩٨٠ م .ــ ٦٢ ص ؛ ١٦,٥ سم (٩٠)

* طباطبائي ، محمد حسين/**المرأة في الإسلام** .ــ بيروت : الدار الإسلامية . ط٢ ــ ١٩٨٢ م .ــ ٤٣ص ؛ ١٩سم .ــ

(٩١)

* الطير ، مصطفى الحديدي/ المرأة في الجاهلية والإسلام . **التضامن الإسلامي** . س ٣٦ : ع ٩ (١٤٠٢/٣ هـ) ص ص ٥٢ ــ ٥٧. (٩٢)

* العويد ، محمد رشيد/ **رسالة إلى حواء** .ــ

الكويت : المؤلف ، ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م .ـــ ١٠٧ ص ٤ ١٧ سم . (٩٣)

* عيد ، محمد يوسف/ **قضايا المرأة في سورة النساء** .ـــ المدينة المنورة : الجامعة الإسلامية ، ١٤٠١ هـ .ـــ ماجستير .ـــ إشراف أحمد إبراهيم مهنا . (٩٤)

* القاضي ، علي/ وضع الدين في المجتمع الإسلامي (الحلقة الرابعة) المرأة في الإسلام . **البعث الإسلامي** . مج ٢٧ : ع ٦ (١٤٠٣/٣ هـ ـــ ١٩٨٢/١٢ م) ص ص ٣٥ ـــ ٥١ (٩٥)

* المسلم ، إقبال والفليج ، دانة/ **الإسلام والمرأة** .ـــ الكويت : الدار السلفية ، ١٩٨١ م .ـــ ٣٨ ص ٤ ١٩ سم (٩٦)

* المسير ، سيد أحمد أحمد/ المرأة المثالية كما نفهمها من بيعة النساء . **الأزهر** . س ٥٤ : ع ٨ (١٤٠٢/٨ ه) ص ص ١١٧٧ ـــ ١١٨٢ . (٩٧)

* ميناي

MINAI. Woman in Islam: Tradition and Transition in the Middle Est, J. Murry, 1981, 304 PP.

(٩٨)

* الهداوي ، محمد عبده/ الإسلام يعالج مشكلة المرأة والأسرة . **التضامن الإسلامي** . س ٣٦ : ع ١٠ (١٤٠٢/٤ هـ) ص ص ٥٧ ـــ ٦٠ (٩٩)

المرأة في الإسلام ـــ بيليوجرافيا

* باقادر ، أبو بكر أحمد/ المرأة العربية في الدراسات البيليوجرافية . **عالم الكتب** . س ٣ : ع ١ (١٤٠٢/٧ هـ = ١٩٨٢/٤ م) ص ص ٢ ـــ ٥ (١٠٠)

* دياب ، حامد الشافعي/ قائمة ببليوجرافية بالدوريات الصادرة في الوطن العربي عن المرأة . **عالم الكتب** : س ٢ : ع ٣ (١٤٠٢/١هـ = ١٩٨١/١١ م) ص ص ٤٤٨ ـــ ٤٥٦ (١٠١)

* القزاز ، إياد/ الوضع الحالي للأبحاث عن المرأة في العالم العربي . **المسلم المعاصر** . س ٨ : ع ٣١ (١٤٠٢/٧هـ) ص ص ١٨٣ ـــ ١٩٢ (١٠٢)

المرأة في الإسلام ـــ تاريخ

* الجمالي ، محمد فاضل/ النساء في التاريخ الإسلامي . مراجعة كتاب : النساء في التاريخ الإسلامي . تأليف كاريس وادي . **الهداية** (التونسية) س ٨ : ع ٥ (٥و١٩٨١/٦ م) ص ص ٨٤ ـــ ٨٧ . (١٠٣)

* عبد المجيد ، فائزة/ المرأة في الأندلس . **المجلة العربية** . س ٤ ع١٢ (١٩٨١/٣م) ص ص ٩٤ ـــ ٩٧ (١٠٤)

المرأة في الإسلام ـــ تراجم

* الأندلسي ، ابن حزم/ **رسالة في أمهات الخلفاء** نشر صلاح الدين المنجد .ـــ بيروت : دار الكتاب الجديد ، ١٩٨٠ م .ـــ ٤٧ ص . (١٠٥)

* تدمري ، عمر عبد السلام/ نساء عالمات في تاريخ لبنان الإسلامي . **الفكر الإسلامي** . س ١٠ : ع ١و١٩٨١/٢ م) ص ص ٣٢ ـــ ٤٢ و ٦٩ ـــ ٧٣ . (١٠٦)

* حسن ، علي ابراهيم/ **نساء لهن في التاريخ الإسلامي نصيب** .ـــ القاهرة : دار النهضة مصر ، ١٩٨١ م ـــ ١٤٤ ص . (١٠٧)

* سلطان ، عابدة/ نساء مسلمات حكمن الهند . **الجيل** . س ـــ : ع ٦ (١٩٨١/٣ م) ص ص ٢٢ ـــ ٢٩ (١٠٨)

* الطيبي ، عائدة/ الحدائق الغناء في أخبار النساء . مراجعة كتاب : الحدائق الغناء في أخبار النساء . تأليف : أبو الحسن علي بن محمد المعافري . **العربي** . ع ٢٧١ (١٩٨١/٦ م) ص ص ١٤٣ — ١٤٩ (١٠٩)

* عبيد ، منصور الرفاعي/ **لمحات عن أمهات المؤمنين** .— القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٨١ م .— ١٥٩ ص (١١٠)

* يوسف ، عبد التواب/ نساء في الهجرة — ١ — **منار الإسلام** . س ٨ : ع ١ (١٤٠٣/١ هـ) ص ص ٤٧ — ٥٣ (١١١)

المرأة في الحياة العامة

* القاضي ، علي/ وظيفة المرأة في المجتمع الانساني . **الوعي الإسلامي** . س ١٨ : ع ٢٠٩ (١٤٠٢/٥ هـ) ص ص ٦٧ — ٨٥ (١١٢)

المرأة في العالم الإسلامي

* أبو السعود ، محمود/ دور الرجل والمرأة في الأسرة المسلمة بالولايات المتحدة الأمريكية . **المسلم المعاصر** . س ٦ : ع ٢١ (١٤٠٠/٢ هـ = ١٩٨٠/١ م) ص ص ٧ — ٣٨ . (١١٣)

* بابا

BABA, **Baba of Karo A Woman of the Muslim Hausa** , Ed Smith, Mary F. Fr. Hausa. Yale Univerdity Press, 1982

(١١٤)

* البهي ، محمد/ **الإسلام واتجاه المرأة المسلمة المعاصرة** .— القاهرة : دار الاعتصام ، ١٩٨١ م .— ٧٢ص ؛ ١٩ سم .— (المرأة المسلمة)

(١١٥)

* جوهر ، صلاح/

المرأة العربية المعاصرة .. إلى أين ؟ الكويت : دار القلم ، ١٩٨٢م ، ١٩٦٠ ص؛ ٢٤ سم (١١٦)

* جينات ، جوزيف

GINAT, Joseph . **Women in Muslum Rural Society** London: Holt - Saunders, 1982, 268 PP.

(١١٧)

* حماد ، سهيلة زين العابدين/

مسيرة المرأة السعودية إلى أين ؟ .— جدة : الدار السعودية للنشر والتوزيع ، ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م .— ١٢٦ ص (١١٨)

* الخراساني ، غادة/

المرأة والإسلام (أول موسوعة عن المرأة العربية عبر العصور — الجزء الثاني) .— القاهرة : مطابع الأهرام التجارية ، ١٩٨٠ م .— ٣٩٢ ص؛ ٢٤ سم . (١١٩)

* خلف ، عبد الهادي/ مشكلات تعليم المرأة في الخليج العربي . **الفكر العربي** . س ٣ : ع ١٩ (١و١٩٨١٢ م) ص ص ٢١٨ — ٢٣٤ . (١٢٠)

* الزكاري ، العربي/ اهتمامات المرأة المسلمة المعاصرة تحت المجهر القرآني . **دعوة الحق** . س ٢٢ : ع ٧ (١٤٠٢/١ هـ) ص ص ٥١ — ٦٨ (١٢١)

* شميث ، جين

SMITH, Jane I. (ed) Women in Contemporary Muslim Socities, Lewisburg: (USA) Bucknell University Press, 1980. 259 PP.

(١٢٢)

* عبد الله ، ت

ABDULLAH, T & Zeidenstein, S. **Village Women of Bangladesh:** Prospects Far Change - A Study Prepored for the Internaional? Labour Office within the Fromework of the World Employment Programme. London: Pergamon P., 1981, 256 PP.

(١٢٣)

* العرابي ، حكمت/ **المرأة المتعلمة في المجتمع السعودي** ، تأثرها وتأثيرها بالتغير الاجتماعي والتحديث الثقافي مع بحث ميداني في مجتمع الرياض .ـــ القاهرة : كلية الآداب جامعة عين شمس ، ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢ م .ـــ دكتوراه .

(١٢٤)

* منسز ، جولييت

MINCES, Juliette. **House of Obedience: Women in Arab. Society.** London: Zed Press, 1982, 160 PP. (Tr. Fr. French M. Pallis)

(١٢٥)

* هال ، بارجوري

HALL, Marijorie & ISMAIL, Bakhita Amin. **Sisters Under the Sun: the Story of Sudanese Women.** London: Longman, 1981, 270 PP.

(١٢٦)

المرأة في الغرب

* الألفي ، عمر وماهر حتحوت/ (« وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت » في القرن العشرين) في **المؤتمر العالمي الأول للطب الإسلامي** .ـــ الكويت : وزارة الصحة العامة ١٩٨١ م .ـــ ٢ ص (١٢٧)

* القاضي ، علي/ المرأة الغربية تشكو ، **منار الإسلام** . س ٧ : ع ١١ (١٤٠٢/١١ هـ) ص ص ـــ ١٢٠ ـــ ١٢٥ (١٢٨)

المهر انظر : الصداق

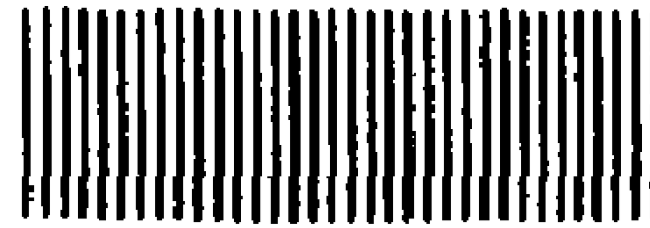
النفقة الشرعية

* طالب ، محمد يعقوب/

النفقة الزوجية في الشريعة الإسلامية .ـــ المدينة المنورة : الجامعة الإسلامية ، ١٤٠٠ هـ .ـــ ماجستير . (١٢٩)

النكاح

انظر : الزواج



فهرس قاموسي

INDEX

قائمة الناشرين والدوريات

الأزهر ، إدارة الأزهر ، القاهرة .
الاقتصاد الإسلامي . ص ب (١٠٨٠) ديرة ، دبي
البعث الإسلامي . ص ب (١١٩) لكنهؤ ، الهند .
التربية (القطرية) . ص ب (٨٠) الدوحة .

التضامن الإسلامي . ص ب (٢٤٧٥) مكة المكرمة .
الجيل . ص ب (٥٣٨١ ــ ١٣) بيروت .
الحكمة . ص ب (٢١٦ ــ ٢٥) بيروت .
دار الاعتصام ، ص ب ٤٧٠ القاهرة .
دار التوجيه ، الخندق العميق ، بيروت .
دار الدعوة ، ١ شارع منشا ، محرم بك ، الأسكندرية .
الدار السعودية للنشر . ص ب (٢٠٤٣) جدة .
الدار السلفية ، حولي ، عمارة العمر ، أمام المحافظة ، الكويت .
دار الشروق . ص ب (٤١٤٦) جدة .
دار الشروق ، ١٦ شارع جواد حسني . القاهرة .
دار الفكر العربي . ص ب (١٣٠) القاهرة .
دار القلم . ص ب (٢٠١٤٦) الكويت .
دار الكتاب الجديد . ص ب (٥٢٦٤) بيروت .
دار المعارف ، ١١١٩ شارع كورنيش النيل ، القاهرة .
دار نهضة مصر ، ١٨ شارع كامل صدقي ، الفجالة ، القاهرة .
دعوة الحق ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الرباط .

عالم الكتب . ص ب (١٥٩٠) الرياض .
العربي . ص ب (٧٤٨) الكويت .
الفكر الإسلامي ، دار الفتوى ، شارع ابن الرشيد ، بيروت .
الفكر العربي . ص ب (٥٥٦٤ ــ ١٤) بيروت .
القدس . ص ب (٦٠٧١ ــ ١١) بيروت .
المجلة العربية . ص ب (٥٩٧٣) الرياض .
المسلم المعاصر . ص ب (٢٨٥٧) الصفاة . الكويت

مطابع المختار الإسلامي ، ص ب (١٧٠٧) القاهرة .
المكتب الإسلامي . ص ب (٣٧٧١ ــ ١١) بيروت .
مكتبة الأقصى . ص ب (٧٧٨١) عمان .
مكتبة الرسالة الحديثة . ص ب (٦٦٠٠) عمان .
مكتبة السلام العالمية ، ٣٢ شارع العلكي ، القاهرة .
مكتبة الفلاح . ص ب (٤٨٤٨) الكويت .
مكتبة القرآن ، ١٦ شارع كامل صدقي ، القاهرة .
مكتبة المعارف . ص ب (٣٢٨١) الرياض .
مكتبة وهبة ، ١٤ أ شارع الجمهورية ، القاهرة .
منار الإسلام . ص ب (٢٩٢٢) أبو ظبي .
مؤسسة الرسالة . ص ب (٧٤٦٠ ــ ١١) بيروت .
المؤسسة العربية للدراسات والنشر . ص ب (٥٤٦٠ ــ ١١) بيروت .
الهداية (البحرينية) . ص ب (٤٥٠) المنامة .
الهداية (التونسية) ، إدارة الشؤون الدينية ٢٠٤ ــ ٢٠٨ القصبة ، تونس
الوعي الإسلامي . ص ب (٢٣٦٦٧) الكويت .

Pablishers & Periodicals

★ Advent Books, Inc,
141 E. 44 th St., Suite 809, New York, NY 10017 U.S.A.

★ Bucknell University Press
Lewisburg, PA, 17837 U.S.A.

★ Islsamic Studies
P.O.Box No. 1035 Islamabad, Pakistan.

Ny 10523 U.S.A.

★ Syracuse University Press

1600 Jamesvile Ave. Syracuse, New York 13210 U.S.A

★ Ta - Ha Publishers

68A Delancy St., Lomdon, N.W.I U.K.

★ Vikas Publidhing House, 5 Ansari Rd.,

★ D. Garj, Delhi, India

Yale University Press

92A Yale Station, New Haven, Connecticut 06520 U.S.A.

★ Zed Press Inc.

Calais, VT 05648 U.S.A.

★ al- Ihihad

c/o MSA, P.O. Box 38 Plainfield, in 46168 U.S.A.

★ Longman Group Ltd

Pinnacles, Harlow, Essey, U.K.

★ Marry, J., Ltd.

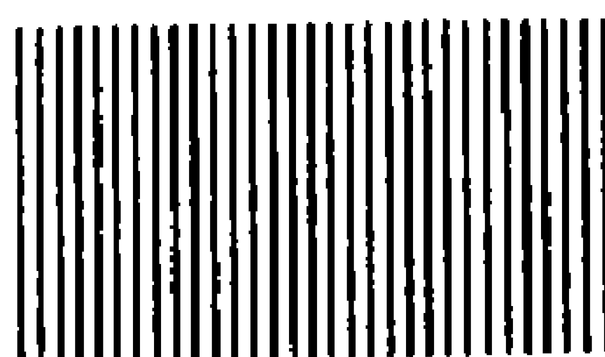
65 Clerkenwell Rd., London Eci U.K.

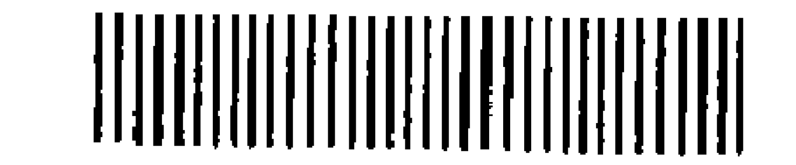
★ the Mudlim World

77 Sherman St ., Hartford Conn . 06105 U.S.A;

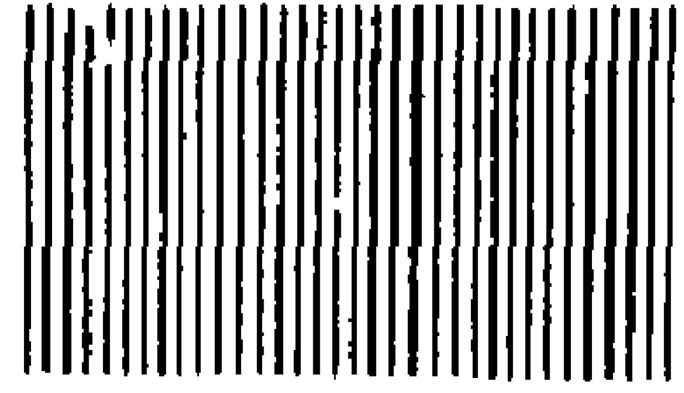
★ Pergamon Perss, Int.,

Moxwell House, Fairview Park, Elmsford,





مؤتمرات



حلقة
رعاية الطفولة
في الاسلام

أبو ظبي ٩ ربيع الثاني ١٤٠٢ ه = ٤ فبراير ١٩٨٢م

التقرير النهائي والتوصيات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وبعد :

بناء على أعمال الدورة الثالثة عشرة لاجتماعات المجلس الدائم لصندوق التضامن الاسلامي التي عقدت في مقر منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة في الفترة من ٣٠ صفر الى ٣ ربيع الأول ١٣٩٩ هـ الموافق ٢٨ الى ٣١ من كانون الثاني (يناير) ١٩٧٩ م .

وبالتنسيق والتعاون مع مكتب المستشار الثقافي بديوان سمو رئيس دولة الامارات العربية المتحدة ، ومع الاتحاد النسائي بدولة الإمارات ، وجامعة الإمارات العربية المتحدة عقدت حلقة دراسية حول (رعاية الطفولة في الإسلام) تحت رعاية صاحبة السمو الشيخة فاطمة وذلك بفندق هيلتون أبو ظبي في الفترة من ٦ الى ٩ ربيع الثاني ١٤٠٢ هـ الموافق ١ ــ ٤ شباط (فبراير) ١٩٨٢ م .

وقد دعي للمشاركة في هذه الحلقة جهات محلية وعربية وإسلامية وعالمية . وقد لبى الدعوة كل من :

أ ــ الجهات المحلية التالية

١ ــ ممثلو وزارات :
- ــ الشئون الاجتماعية والعمل .
- ــ التربية والتعليم والشباب .
- ــ العدل والشئون الاسلامية والأوقاف .
- ــ الاعلام والثقافة .
- ــ التخطيط .
- ــ الصحة .
- ــ الخارجية .
- ــ الداخلية .

٢ ــ القضاء الشرعي .

٣ ــ مركز الدعوة الاسلامية بالشارقة .

٤ ــ الشئون الدينية بوزارة الدفاع .

ب ــ الجهات العربية والاسلامية والعالمية الآتية :

١ ــ منظمة المؤتمر الإسلامي .

٢ ــ منظمة اليونيسيف .

٣ ــ ندوة العلماء بلكهنو ــ الهند .

٤ ــ اتحاد المدارس العربية الإسلامية بالرياض .

جـ ــ كما شارك كل من الأساتذة والعلماء الواردة أسماؤهم في القائمة المرفقة .

الجلسة الافتتاحية :

بدأت الجلسة الافتتاحية للحلقة في الساعة الحادية عشرة من صباح يوم الاثنين السادس من ربيع الأول ١٤٠٢ هـ . وقد حضر هذه الجلسة عدد من أصحاب المعالي الوزراء وسفراء الدول الإسلامية ، ولفيف من السادة العلماء وذوي الرأي والخبرة ، وجمع من السيدات العاملات في الاتحاد النسائي وغيرهم .

وقد استهلت الجلسة بتلاوة من القرآن الكريم ، ثم ألقى معالي سيف الجروان وزير العمل والشئون الاجتماعية بدولة الامارات العربية المتحدة كلمة الافتتاح فحيا الحاضرين ، ونقل اليهم تحيات سمو رئيس الدولة الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان ثم وجه الأنظار إلى عوامل تخلف العالم الإسلامي في الوقت الذي يندفع العالم الصناعي نحو حياة أفضل وأكثر رفاهية ، وطالب لذلك بضرورة التغيير من أجل تحقيق استقلالنا السياسي والاقتصادي والثقافي وبضرورة إعادة تربية أجيالنا على أساس وطيد لإحلال العلم مكان التخلف ، والتقدم مكان الخمول ، والايجابية مكان السلبية .

ثم أكد على أن التحدي الكبير الذي يواجهنا هو بناء مجتمع سليم منتج متطور يعتمد على الركائز من مجموع الأطفال والشبان . ومن هنا كانت رعاية الطفولة تمثل أهمية مركزية في عملية التنمية برمتها .

وأشار إلى أن وثيقة حقوق الطفل التي أعلنتها الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٥٩ م أبرزت في الواقع ما سبق للحضارة الإسلامية أن صاغته من حقوق الطفل .. ولكن على الرغم من ذلك فإن الملايين من أطفال المسلمين اليوم يعانون من المرض والجوع والحرمان . ولذلك ناشد معاليه هذه الحلقة أن تؤدي مناقشاتها إلى وضع الضمانات الكفيلة بتوفير وسائل وضع ميثاقنا الإسلامي موضع التنفيذ ، حتى تصبح تنمية هذه الثروة البشرية هدفا استراتيجيا في إطار التنمية الشاملة .

ثم ختم خطابه بتوجيه الشكر إلى صاحبة السمو حرم رئيس الدولة لرعايتها هذه الحلقة ، كما شكر صندوق التضامن الإسلامي ، وجامعة الامارات العربية ، ومكتب المستشار الثقافي لسمو رئيس الدولة ، والاتحاد النسائي ، وكل من أسهم في الاعداد لهذه الحلقة ، كما شكر المنظمات الدولية والخبراء المشاركين في الحلقة ، وضيوفها الأعزاء .

وبعد ذلك ألقى الأستاذ الدكتور علي الكتاني المدير العام للمؤسسة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا والتنمية بمنظمة المؤتمر الإسلامي خطاب معالي الأمين العام للمنظمة السيد حبيب الشطي الذي أشار إلى أهمية العناية بالأطفال بوصفهم مستقبل الأمة ورصيدها وضمان بقائها ، وأملها في غد أفضل . كما أشار إلى مدى عناية الإسلام بالطفل بما أبطل من عادات الجاهلية ، وبما شرع من أحكام جديدة . وختم كلمته للحلقة ، راجيا لها التوفيق والنجاح .

وبعد ذلك ألقت الآنسة روضة عبد الله أمينة صندوق الاتحاد النسائي العام بدولة الامارات العربية المتحدة كلمة الاتحاد النسائي ، رحبت فيها بالسيدات والسادة الحضور نيابة عن صاحبة السمو الشيخة فاطمة رئيسة الاتحاد ، وشكرتهم باسمها وتمنت للحلقة النجاح في مهمتها الكبيرة .

وأخيرا تحدث الأستاذ الدكتور عز الدين ابراهيم المستشار الثقافي لسمو رئيس دولة الامارات العربية ، ومدير جامعة الامارات فرحب بالحاضرين ، ثم ذكر أهمية العناية بالأطفال في العالم الإسلامي ، حيث أن نسبة عالية من المائتي مليون طفل مسلم يعانون من

الجوع والمرض . واقترح إنشاء لجنة وطنية عليا في كل دولة إسلامية تضم جميع الجهات المعنية بشئون الطفل ، وتنسق نشاطها ، كما حض على تشكيل اتحاد نسائي إسلامي عالمي يضم الجمعيات النسائية الإسلامية ، كما اقترح عقد مؤتمر لوزراء الشئون الاجتماعية على مستوى العالم الإسلامي من أجل التأكيد والتركيز على حقوق الطفل المسلم والمرأة المسلمة .

الجلسة الاجرائية

عقدت بعد ذلك جلسة اجرائية ، انتخب فيها الأستاذ الدكتور عمر فروخ مقررا عاما للحلقة ، كما انتخب كل من الأستاذ الدكتور محمد عبد الرؤوف ، والأستاذ الدكتور عدنان محمد زرزور عضوين في لجنة الصياغة المكونة برئاسة المقرر العام .

كما اتفق في هذه الجلسة على مواعيد وموضوعات الجلسات القادمة وطرق اجرائها .

جلسات الأبحاث والمناقشات

وزعت أبحاث الحلقة التسعة على تسع جلسات مسائية وصباحية تناولت الموضوعات التالية :

١ ـ « المفهوم الإسلامي للانجاب » عرض فيه الأستاذ الباحث الدكتور حسان حتحوت وعاء الانجاب في الإسلام ، فبين أن داخله مودة ورحمة ، وخارجه نطاق منيع وحرم مقدس . ثم عرض لمسائل الاجهاض ومنع الحمل ، وثورة الجنس ، والانفجار السكاني ، ومسألة التحكم في جنس الجنين ، ومسألة أطفال أنابيب الاختبار . وبعض ملامح تربية الأولاد .

وعقب عليه الأستاذ الدكتور عدنان زرزور مؤكدا على أن أحكام الأسرة في الإسلام أحكام نهائية وقاطعة ، وأن مشكلة الندرة في الموارد الاقتصادية مصدرها سوء الاستغلال وسوء التوزيع .

وقد رأس هذه الجلسة سعادة الأستاذ الدكتور عز الدين ابراهيم . المستشار الثقافي لسمو رئيس الدولة ، مدير جامعة الامارات .

٢ ـ « رعاية الطفل في إطار التربية الإسلامية » للأستاذ عمر فروخ . أكد فيه الباحث على ضرورة العناية بالطفل في مرحلة مبكرة . ثم قسم مراحل إعداده وتربيته إلى خمس مراحل فصل فيها القول مع الشواهد والأمثلة الحية من الواقع الذي رآه الدكتور فروخ وأسهم في إعداده وأصلاحه .

وعقبت عليه الأستاذة الدكتورة نعيمة عيد ، مؤكدة على أهمية القدوة الحسنة وعلى خصوصية التربية الإسلامية وأصالتها ، ودعت إلى التمييز بين ما هو نافع وما هو ضار في باب الاقتباس من الثقافات الأخرى غير الإسلامية .

وقد رأس هذه الجلسة سعادة الأستاذ راشد عبد الله طه . وكيل وزارة التربية والتعليم والشباب .

٣ ـ « أسس الصحة النفسية للطفل المسلم » للأستاذ الدكتور مالك البدري هذا البحث محاولة لما أطلق عليه الأستاذ الباحث « أسلمة علم النفس » تعرض فيه لمسائل النمو وسيكولوجية الطفولة ، وللصحة النفسية وسيكولوجية النمو ، وللمعايير التي يفرق بها عادة بين الطفل السوي والطفل الشاذ ، ونقد هذه المعايير الأخيرة من

الوجهة الإسلامية ، كما عرض لقضايا نقدية أخرى ، وانتهى الى أن « الأسلوب الصحيح للتأصيل الإسلامي لعلم النفس هو الاهتمام بإجراء البحوث التجريبية المختبرية والميدانية لصياغة فكرنا الإسلامي والنظري على أسس راسخة . »

وعقب على البحث كل من الدكتور عبد الحليم محمود السيد والدكتورة نعيمة محمد عيد . عرض الدكتور عبد الحليم لمسألة تعريف الصحة النفسية ، وللمعايير التي استعرضها الباحث . وتوقفت الدكتورة نعيمة عند تحديد الباحث لمفهوم علم النفس الإسلامي ودعت الى « أسلمة » جميع المقومات التي تؤثر في حياتنا بوصف هذه « الأسلمة » ضرورة حياتية ، ولكنها أضافت ان الإعداد لها يحتاج إلى جهود كبيرة حتى تؤتي ثمارها المرجوة .

وقد رأس هذه الجلسة الأستاذ الدكتور سيد غنيم ، عميد كلية التربية بجامعة الامارات .

٤ ـ « أوضاع الطفل المسلم في مجتمعات الأقلية الإسلامية » للأستاذ الدكتور على الكتاني . استعرض فيه الباحث مشكلة تربية الطفل تربية إسلامية في مجتمعات الأقليات الإسلامية ، وحلل المعوقات والمصاعب التي يجدها الآباء في الحفاظ على هوية أطفالهم الإسلامية في الدول النامية والدول الصناعية ، حيث يتعرض الطفل المسلم في الأولى أكثر من غيره للمجاعات والأمراض الفتاكة ، ويكون آخر من يحصل على خدمات الدولة في غالب الأحيان . وحيث يعمل المجتمع في الدول الثانية على دمج الطفل المسلم ثقافيا وعقائديا في المجتمع غير الإسلامي .

وقد عقب على هذا البحث الدكتور محمود شعبان ، مؤكدا على الجوانب العملية في حل هذه المشكلة ، والتي اقترحها الدكتور الكتاني بحكم رؤيته لهذه المشكلة عن قرب .

وقد رأست هذه الجلسة الأستاذة الدكتورة سعاد الفاتح الأستاذة بجامعة أم درمان الإسلامية بالسودان .

٥ ـ « الطفل المسلم في الأقلية الاسلامية بالهند » للأستاذ سلمان الحسيني الندوي ، عرض فيه لمشكلات المسلمين في الهند وللأطفال المسلمين بوجه خاص ، فتحدث عن مشكلة اللغة والثقافة ومناهج التعليم الحكومية ، وعن مشاكل الاقتصاد والسياسة وغير ذلك . ثم أبان عن جهود هذا الشعب في الحفاظ على الشخصية الإسلامية في شبه القارة الهندية .

وقد عقب على البحث الأستاذ الدكتور علي الكتاني ، موضحا أثر السياسة البريطانية الاستعمارية في شبه القارة ، وأثر النظم العلمانية على أطفال العالم الإسلامي بوجه عام .

وقد رأس الجلسة سعادة السفير الشيخ أحمد بن علي المبارك ، مدير الادارة الإسلامية بوزارة الخارجية بالمملكة السعودية ، نائب رئيس المجلس الدائم لصندوق التضامن الإسلامي .

٦ ـ « الطفل المسلم في مجتمعات الأقليات في العالم الغربي » قدم هذا البحث السيد الدكتور محمود رشدان .

حدد السيد الباحث الأسباب الداعية لهذه الدراسة حيث وصف هذه الأقليات بأنها ثغور متقدمة في المواجهة مع أمريكا

والغرب ، وبأنها كذلك نافذة للعالم الإسلامي على العالم الغربي ، وعرض الدكتور بالدراسة لصفات الوحود المسلم في أمريكا الشمالية ، وللأطفال المسلمين في الغرب ، مفصلا القول في كل من العوائق التي تقف في وجه الطفل المسلم هناك ، والجهود المبذولة لتحسين أوضاع الطفل المسلم في الغرب .

وقد عقبَ عليه الأستاذ سلمان الحسيني الندوي مؤكدا على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لبعض بلدان العالم الإسلامي ، والتي تمكنها من تأسيس ورفد مشاريع تربوية واقتصادية تسمح للمسلمين في الغرب بالبقاء والاستمرار والتأثير كذلك .

وقد رأس هذه الجلسة السفير الشيخ أحمد ابن علي المبارك .

٧ ـ « الطفل المسلم في إطار قوانين الأحوال الشخصية » للأستاذ الدكتور عبد الرحمن الصابوني . استهله الدكتور الباحث بالاشارة الى فكرة تقنين مسائل الأحوال الشخصية ، والى أن استمداد تشريعات الأسرة ، ومنها حماية الطفولة من الشريعة الإسلامية لا يكفي إذا لم تكن بقية التشريعات في سائر نواحي الحياة والمجتمع تعتمد على أحكام الدين الإسلامي ، ثم تحدث عن حقوق الطفولة في الإسلام ، وتحدث عن حقوق الجنين ، ومسألة مدة الحمل ، كما تحدث عن الحضانة والرضاع والنفقة وتحريم التبني ووجوب رعاية اللقطاء ، كما بين أهمية أحكام الولاية على النفس والولاية على المال بالنسبة لحماية الطفل . مؤكدا من خلال بحثه أنه لم يسعد طفل في العالم كما سعد الطفل المسلم في ظل أحكام الشريعة الإسلامية . وقد ختم بحثه ببيان إحصائي نفى فيه صلة الطلاق وتعدد الزوجات بتشرد الأطفال ، وذكر أن للتشرد أسبابا أخرى يجب أن تعالج .

وقد عقب على هذا البحث الأستاذ الدكتور حمد كبيسي ، مؤكدا على وجوب الأخذ بروح الشريعة ، والالتزام بأحكامها .

وقد رأس هذه الجلسة سعادة الأستاذ صلاح الدين الشاش ، رئيس المحكمة الاتحادية العليا لدولة الامارات العربية المتحدة .

٨ ـ « دراسة للخدمات التوجيهية المقدمة للطفل المسلم في العصر الحديث » للسيد الدكتور نجيب الكيلاني . حدد الدكتور في بحثه مجال هذه الخدمات التوجيهية ، وقال انها توجد حيث يوجد الطفل في الأسرة والبيت والشارع والروضة والمدرسة والاذاعة والتلفزيون ... الخ. ثم ركز في حديثه على الكلمة المسموعة والمطبوعة والمصورة . وقدم ملاحظاته واستقراءاته حول علاقة الأطفال بالتلفزيون وما يعرضه من مسلسلات وأفلام وغير ذلك . ثم عرض لماهية أدب الطفل المسلم وما هي شروطه ومواصفاته ، وما هي أنواعه ، وما هو شكله ومضمونه ، وشروط نجاحه وأدائه لدوره .

ثم عقب عليه الأستاذ سعيد حارب موضحا الهدف الذي يجب أن نسعى إليه من برامج الأطفال التلفزيونية ، ومن سائر برامج هذا الجهاز ، وانه يجب أن يكون إسلاميا بطبيعة الحال .

ودعا إلى عدم إغفال الجوانب غير الجهادية في عرض روايات التاريخ الإسلامي كما دعا إلى ربط البرامج بأسلوب تعليمي ارتقائي على

نحو ما أشار إليه الدكتور الكيلاني .

وقد رأس هذه الجلسة سعادة الأستاذ عبد الله النويس ، وكيل وزارة الاعلام والثقافة .

٩ ـ « دراسة إسلامية للميثاق العالمي لحقوق الطفل » : نحو ميثاق الطفل المسلم « للأستاذ الدكتور عثمان فراج . استعرض الباحث أهمية مرحلة الطفولة في بناء شخصية الراشد . ثم قام بدراسة تحليلية لمبادىء الميثاق العالمي لحقوق الطفل ، وذكر أنه لم يأت بجديد على الإسلام . وقد خلص الباحث إلى أن أي تفكير في إعداد ميثاق للطفل المسلم لابد أن تسبقه دراسات متعمقة لتحديد المعوقات في المجتمعات الإسلامية ، وإعداد الميثاق في ضوئها بحيث يحتوي على الضمانات التي تكفل وضعه موضع التنفيذ .

وقد علق على هذا البحث السيد الدكتور شمس مورغني فراج . فبين أن أسباب تخلف الطفل المسلم لا تكمن في الجانب المادي فحسب ، بل في أمور أخرى كثيرة مادية وروحية وغيرها .

وقد رأس هذه الجلسة الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الصابوني ، وكيل كلية الشريعة والقانون بجامعة الامارات .

هذا ، وقد أثارت هذه البحوث والدراسات والتعقيبات أسئلة وتعليقات هامة ، شارك فيها معظم الحضور في هذه المرحلة . وقد أسفر كل ذلك في النهاية عن اتخاذ التوصيات التالية :

التوصيــــات

١ ـ إنشاء لجنة عليا لرعاية الطفل المسلم في كل قطر إسلامي ، تكون مهمتها العناية بالأطفال في كل ما يتعلق بهم من الشؤون الصحية والتربوية والثقافية وغيرها .

٢ ـ الدعوة الى عقد اجتماع لوزراء الشئون الاجتماعية والوزراء المختصين في الدول الإسلامية لدراسة أوضاع الطفل المسلم في العالم الإسلامي ، وللنظر في تشكيل اتحاد نسائي إسلامي ينسّق الجهود بين الهيئات الموجودة في العالم الإسلامي .

٣ ـ الطلب إلى منظمة المؤتمر الإسلامي تكوين هيئة إسلامية على مستوى العالم الإسلامي ، تقوم بتنسيق الجهود التي تبذل لرعاية الأطفال المسلمين ، وتغذي الهيئات الاقليمية بما يعينها على أداء مهمتها على أحسن وجه .

٤ ـ العمل على توحيد التشريعات الخاصة بالأسرة في الأقطار الإسلامية ، وفق أحكام الشريعة الإسلامية .

٥ ـ مطالبة وزارات الإعلام في الأقطار الإسلامي بأن تراعي حاجة الطفل المسلم في برامجها الإذاعية والتلفزيونية وبأن تستعين في ذلك بذوي الاختصاص وأصحاب الدراية في ميدان رعاية الطفولة في الاسلام .

٦ ـ إعادة النظر في البرامج الدراسية ، وخصوصا برامج المراحل التعليمية الأولى بما يتناسب مع حاجة الطفل المسلم السلوكية والثقافية ، مع توجيه عناية خاصة لتدريس السيرة النبوية الشريفة وسائر مواطن التأسّي في حياة الصحابة وسيرة السلف الصالح .

٧ ـ إنشاء دور رعاية للأطفال المسلمين اليتامى ، تهيء لهم بيئة إسلامية ومناخا يعوضهم شيئا مما فاتهم من عطف الأب وحنان الأم . وتشجيع الوقف على هذه الدور ، بوصفه صدقة جارية ، وصورة من أهم صور التكافل المعاشي بين أجيال المسلمين .

٨ ــالتوسع في نشر الكتب الماسبة للطفل المسلم في مختلف مراحل نموه وتطوره مادة وأسلوبا وأخراجا ، وإنشاء مجلة إسلامية للأطفال على مستوى العالم الإسلامي ، والتعاون مع دور النشر في هدا المجال .

٩ ــالاهتمام بإنشاء مكاتب لتحفيظ القرآن الكريم ، وتشجيع الحفاظ من الصغار بعقد المسابقات ، وتقديم سائر الحوافز الأدبية والمادية المناسبة .

١٠ ــمناشدة الحكومات الإسلامية ، ودوي الثراء من المسلمين ، العناية التامة بمشاكل الأقليات الإسلامية في مختلف بلاد العالم ، ورفد هذه الأقليات بالمساعدات الوافره ، وخصوصا في الجهود المبذولة في شئون المسلمين ، وتشجيع هذه الأقليات على إنشاء مراكز دعوة طبية إسلامية ، وتأسيس مراكز للتدريب المهني المناسب لكل من أبناء المسلمين وبناتهم .

١١ــ حث الأقليات الإسلامية على تنظيم أنفسهم وتوحيد جهودهم ــ مع مراعاة القوانين المحلية ــ حتى تستخدم المساعدات التي تقدم لهم من العالم الإسلامي في وحوهها الصحيحة ، وحتى تكون فعّالة وناجعة . بالاضافة الى تبادل الزيارات مع هذه الأقليات في سبيل التعرف على أوضاعها الحقيقية وخصوصا أوضاع الأطفال المسلمين .

١٢ــ المساهمة في إنشاء أوقاف إسلامية تضمن دحلا ثابتا للمؤسسات الإسلامية لهذه الأقليات ، وبخاصة تلك المؤسسات التي تعني بشؤون الطفل المسلم .

١٣ــ توجيه أجهزة الاعلام إلى إنتاج مواد إذاعية وتلفزيونية ذات محتوى إسلامي واهدائها إلى الأقليات المسلمة .

١٤ــ سعي الحكومات الإسلامية لدى الدول الأجنبية لاقناعها بمعاملة الأقليات الإسلامية على قدم المساواة مع الأغلبية المحلية ، واحترام خصوصيتها .

١٥ــ إنشاء مدارس إسلامية ابتدائية وثانوية داخلية في البلاد التي بها أقليات إسلامية تدرس فيها المناهج التعليمية الرسمية ، ويضاف إليها دراسة الإسلام واللغة العربية يوميا ، ومساندة المدارس القائمة .

١٦ــ إنشاء مكتب إسلامي للمتابعة في كل من أوربة وأمريكة واسترالية يفرع لمتابعة ما ينشر عن الإسلام بصورة عامة . ويقوم بالسعي لدى الجهات المعنية ــ في تلك البلاد ــ لتنقية هده الكتب من الأخطاء الواردة فيها عن الإسلام والمسلمين .

١٧ــ نشر مجلة دورية تتولى التعريف بالإسلام في تلك الديار ، كما تتولى العمل على تصحيح تلك الأخطاء ، وعلى تحسين تصور الناس للإسلام ، وفهمهم له .

١٨ــ مناشدة منظمة المؤتمر الإسلامي أن تعمل على وضع وثيقة تتضمن حقوق الطفل المسلم .

١٩ــ توجيه عناية خاصة للأطفال الفلسطيين والأفغانيين .

٢٠ــ طبع بحوث هده الحلقة وما تم فيها من تعقيبات وتعليقات وأسئلة ومداخلات هامة .

٢١ــ وأخيرا توصي الحلقة بتعميم هذه التوصيات على جميع الجهات المعنية في العالم الإسلامي ، كما تحث جميع المشتركين في هذه الحلقة أن يعمل كل منهم في حدود اختصاصه وإمكاناته على وضع هده التوصيات موضع التنفيذ .

والحمد لله رب العالمين

ندوة

المتهم وحقوقه

في الشريعة الإسلامية

توصيـات
الندوة العلمية الثالثة التي عقدها
المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب
في موضـــوع
« المتّهم وحقوقه في الشريعة الإسلاميّة »
في الفترة الواقعة
ما بين ٢٠ شعبان ــ ٢٤ منه لسنة ١٤٠٢ هـ
الموافق
« ١٩٨٢/٦/١٢ م ــ ١٩٨٢/٦/١٦ م »
وذلك
بمدينة الرياض بالمملكة العربيّة السعوديّة

إيماناً بأنّ نبينًا محمداً ــ صلى الله عليه وآله وسلم ــ قد بعث بملّة حنيفيّة ، وشرعة بالمكلّفين بها حفيّة ، ينطق بلسان التيسير بيانها ، ويُعرف أنّ الرفق خاصيّتها ، والسماح شأنها ، وترفّق بجميع المكلّفين مطيعاً وعصيّاً ، وسوّى بينهم ــ بحكم العدل ــ شريفاً ودنيًّا .

وانطلاقاً من أنّ الشريعة في مبادئها وكليّاتها أساس متين لتأمين الأفراد ، وعدم التفريط فيها ، أو العدوان عليها .

وتأسيساً على أنّ أيّ متّهم لا يؤخذ بلا بيّنة ، أو بناءاً على الريبة والشك ؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ــ: « لو كنت راجماً أحداً بغير بيّنة ــ لرجمت فلانة ؛ فقد ظهر منها الريبة في منطقها ، وهيئتها ومن يدخل عليها » .

وتأكيداً لكرامة الإنسان ، وحقّه في الحياة المأمونة المكفولة له فيها عصمة حياته وماله وعرضه ، والمحافظة على أسراره : امتثالاً لقوله تعالى : «**ولقد كرّمنا بني آدم**» ، وقوله : « **ولا تجسّسوا** » ، ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم ــ: « إنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا ...» الحديث : قام « المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب بالرياض » بعقد الندوة العلمية الثالثة في الفترة من السبت (٢٠ شعبان ١٤٠٢ هـ الموافق ١٢ يونيو ١٩٨٢ م حتى الأربعاء ٢٤ شعبان ١٤٠٢ هـ الموافق ١٦ يونيو

١٩٨٢ م) تحت عنوان : المتّهم وحقوقه في الشريعة الإسلاميّة » ، ودعا لها المتخصّصين من رجال الجامعات والقضاء والأمن بالوطن العربي الذين أسهموا بحوثهم القيّمة ــ التي زادت على العشرين بحثاً في الموضوعات المتفرّعة من العنوان المذكور ، وهي :

١ ــ حقوق المتهم في مرحلة التحقيق .
٢ ــ أصل براءة المتهم .
٣ ــ وسائل الشريعة الإسلامية لتحقيق العدالة .
٤ ــ أثر القرآن في الحكم على المتهم .
٥ ــ المعاقبة على التهمة .
٦ ــ الاعتراف غير الارادي .
٧ ــ رجوع المتهم عن الاقرار الصادر منه .
٨ ــ تعويض المتهم عمّا يلحقه بسبب الدعاوى الكاذبة .

وقد شكلت لجنة لصياغة التوصيات المستمدة من البحوث ، وما دار في المناقشات العلنية من الأساتذة الدكتور محمد محيي الدين عوض ، والشيخ عطية محمد سالم ، والدكتور التهامي نقرة ، والدكتور طه جابر العلواني ، وخلصت إلى : أنّ « المتهم » وهو كل من قامت دلائل أو أمارات يعتد بها على اتهامه في جريمة ، سواء كانت موجبة لحدّ أو قصاص أو تعزير ــ حقوقاً في الشريعة الإسلامية ، تعدُّ محصلة الموازنة بين صيانة حقوقه الأساسية في سلامة جسده ، وعصمة حياته ، وحرماته وأسراره من ناحية ، وحق المجتمع الإسلاميّ في العقاب على كل ما يخل بأمنه ، أو ينتهك مقاصد الشارع .

ولما كان الأصل في الإنسان أنّه معصوم الدم والمال والعرض ، وكانت الجريمة أمراً شاذاً يجب على مدعيه إثباته ــ لذلك كان كل متهم بريئا حتى تثبت إدانته .

أو كما يقول الفقهاء : الأصل فيه براءة الذمة من الحقوق ، وبراءة الجسد من الحدود والتعاذير والقصاص ؛ ولكن إذا قامت دلائل ــ يعتد بها على اتهامه : ترتبت للمجتمع حقوق ــ أيضا ــ : حماية لحق المجتمع في عقاب المجرمين .

فإذا اتهم إنسان وجب :

أولا ــ إحاطته علماً بالتهمة الموجهة إليه ، وشرحها ، واطلاعه على كل ما قام ــ قبله من دلائل أو حجاج .

ثانياً ــ تمكينه من دفع ما قام ــ قبله ــ من أمارات أو دلائل .

ثالثاً ــ تمكينه ــ عند الاقتضاء ــ من الاستعانة بمن يشاء من الخبراء والشهود لتأييد براءته .

رابعاً ــ قيام المدّعى دائما ــ بإثبات ما يدّعيه من موجبات للحد أو القصاص أو التعزير ، وعدم التزام المتهم بإثبات براءته .

خامساً ــ عدم ارغام المتهم على أن يدلي بما لا يريد الادلاء به ، أو منعه من قول ما يريد قوله ، أو إكراهه على تقديم دليل ضد نفسه .

سادساً ــ عدم ايذائه مادياً أو معنوياً ، أو إذلاله ، وبالتالي معاملته ــ أيضا ــ بما يحفظ كرامته بصفته إنسانا ، سواء من جانب رجال الشرطة ، أو من جانب رجال القضاء .

سابعاً ــ عدم أخذه بالشك ؛ لأنّ كل شك يفسّر لصالحه ، ويؤيد أصل براءته ، فلئن يخطىء الامام في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة .

ثامناً ــ عدم حبسه للاستكشاف نظراً لوجود لوث إلا لمدة محددّة : تأميناً لحسن سير التحقيق أو

المحاكمة ، وعدم التأثير على الشهود ، أو طمس الأمارات الماديّة في سبيل مصلحة العقاب ، ولتأمين سلامته في بعض الأحيان .

تاسعاً ـــ كفالة سرعة الإجراءات الجنائية ، مع كفالة محاكمة عادلة له ، وعدم تضليله .

عاشراً ـــ تعويضه عمّا يلحقه من أضرار ماديّة ومعنويه بسبب الدعاوى الكاذبة ، أو الكيديه .

حادي عشر ـــ المساواة بين جميع المتهمين والمدانين أمام العدالة بما في ذلك عدالة التنفيذ .

ثاني عشر ـــ دراسة حالة المتهم الشخصية ، وما يحيط به من ظروف ، ليتبيَّن مدى تكليفه في الحدود ، وتفريد العقاب في التعاذير .

ثالث عشر ـــ درء الحدّ بالشبهة ، سواء كانت الشبهة ترجع إلى الحجاج الشرعيّة ، وعدم توافرها ، أو عدم توافر شروطها ، واعتبار الرجوع عن الاقرار شبهة تدرأ الحدّ .

رابع عشر ـــ سماع تظلّمه من الحكم بهدف نقضه .

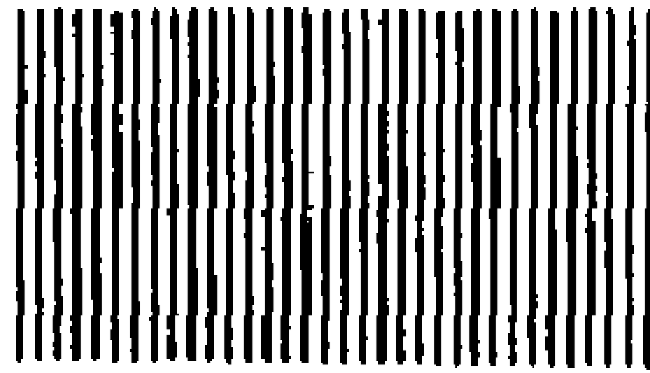
خامس عشر ـــ كفالة حقوق المتهم : بالغاً كان أم حدثاً ، مع مراعاة ظروف المتهم الحدث الخاصة به .

* * *

وتأمل الندوة أن يعم تطبيق الشريعة الإسلامية جميع أنحاء العالم الإسلامي نظراً لما تكفله من حقوق للمتهم تحفظ عليه كرامته بوصفه إنساناً ، وحقه في الدفاع عن نفسه ، ولما تكفله من ناحية أخرى من حماية المجتمع ضدّ المعتدين على مصالحه الضرورية والحاجية والتحسينية ، كما يتضح مما وصلت إليه من توصيات نتيجة البحوث المقدمة من شتى الباحثين على اختلاف بلادهم ، وتنوع أبحاثهم .

وندعو الله القدير أن يوفق القائمين على المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب لمواصلة جهوده ودراساته وندواته العلمية ، مع توزيع جميع أعماله على البلاد العربية والإسلامية للتبصر بأحكام الشريعة في شتى التفصيلات العملية المتعلقة بمكافحة الجريمة ، ومحاكمة المتهمين ، ومعاملة المذنبين . .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين



دراسات غرب آسيا بجامعة عليكره) ، والأستاذ ضياء الحسن الندوي (الجامعة الملية الإسلامية نيودلهي) والبروفيسور سيد عبد الرحيم (جامعة ناكبور) والأستاذ عبد المتين (جامعة كوهاتي) والدكتور راحت الله (جامعة كلكته) والبروفيسورة مهر النساء (الجامعة العثمانية حيدر آباد) والدكتور عبد العلي (الكلية الحميدية بوبال) والأستاذ شميم الحسن (جامعة نهرو نيودلهي) وعضو مختار أو مفوض من الرئيس .

وأهداف هذه الجمعية التي تسمى بـ « رابطة أساتذة اللغة العربية لعموم الهند » ما يلي :

١ ـــ تزويد أساتذة اللغة العربية وآدابها في الجامعات والكليات والمدارس والمعاهد الأخرى المهتمة بتعليم اللغة العربية كمادة من مقرراتها الدراسية ، بمنبر لتبادل آرائهم عن المشكلات التي تتعلق بالمناهج والكتب ونحوها مما يخص الدراسات العربية في الهند .

٢ ـــ ترسيخ العلاقات مع المعاهد التي تدرس فيها اللغة العربية ومساعدتها ـــ إذا شاؤوا ـــ في الحصول على الصحف والمجلات والكتب ، واكتساب المعونات التي تستحقها من الجهات الرسمية للمجلس الأعلى للجامعات الهدية ووزارة التربية بالذات .

٣ ـــ تقديم أي مشكلة من المشكلات التي يواجهها قسم من إحدى الجامعات أو الكليات ، إلى وزارة التربية بشأن الحصول على الصحف والمجلات والكتب ، وتدريب المعلمين ، وإقامة الندوات وغيرها من المشكلات المتصلة بالحياة الأكاديمية .

٤ ـــ تمثيل أي معهد أو قسم لدى الوزارة وطلب مساعدتها من أجله ، في حالة التماسه من الوزارة ، من أجل الحصول على خدمات أستاذ زائر من الدول العربية تحت البرامج الثقافية المتبادلة .

٥ ـــ تنظيم مؤتمر سنوي لأساتذة اللغة العربية على مستوى عموم الهند بالمساعدة المادية من المجلس الأعلى للجامعات ووزارة التربية الهندية لتكاليف الاجتماع ونفقات سفر وإقامة الوفود والمندوبين ، وذلك لإتاحة فرصة لتبادل الآراء حول المشكلات التي تخص الدراسات العربية والبحوث على مختلف المستويات بالهند وتوجيه الدعوة كذلك إلى وفود الدول العربية للمشاركة في هذه المناسبات .

٦ ـــ إقامة الندوات العادية وحفلات النقاش والمؤتمرات حول القضايا التربوية المعروفة بجانب البرامج الثقافية المعروفة .

٧ ـــ أي نشاط آخر يتصل بتعليم اللغة العربية وبحوثها في الهند .

المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي

الكويت ٦ - ٨ جمادى الآخرة ١٤٠٣ هـ
٢١-٢٣ مارس ١٩٨٣ م

تقرير اللجنة التحضيرية والفتاوى والتوصيات من لجنة العلماء

تم بعون الله خلال الفترة الواقعة بين ٦ ــ ٨ جمادى الآخرة عام ١٤٠٣ هـ ، الموافق ٢١ ــ ٢٣ مارس عام ١٩٨٣ م ، عقد المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي في دولة الكويت ، بدعوة مشتركة من البنوك الإسلامية التالية :

١ ــ بيت التمويل الكويتي ــ الكويت
٢ ــ بنك دبي الإسلامي ــ دبي
٣ ــ بنك البحرين الإسلامي ــ البحرين
٤ ــ الشركة البحرينية الإسلامية للاستثمار ــ البحرين

وقد رأت اللجنة التحضيرية المشكلة من البنوك الداعية ، بالإضافة إلى مشاركة البنك الإسلامي الدولي ــ بالقاهرة ــ والبنك الإسلامي للتنمية في جده أن تكون أبحاث المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي مكملة لأبحاث المؤتمر الأول للمصرف الإسلامي ، الذي عقد في دبي في الفترة من ٢٣ ــ ٢٥ جمادى الآخرة عام ١٣٩٩ هـ ، الموافق من ٢٠ ــ ٢٢ مايو ١٩٧٩ م .

كما حرصت اللجنة التحضيرية على دعوة عدد من علماء الفقه الإسلامي ليبيّنوا رأي الفقه الإسلامي فيما يتم عرضه من أبحاث ، وما تقوم به البنوك الإسلامية من أعمال ، وقد تكرم بتلبية الدعوة مشكورا كل من الأساتذة الفقهاء :

١ ــ فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الحميد السائح
٢ ــ فضيلة الأستاذ الشيخ بدر المتولي عبد الباسط
٣ ــ فضيلة الأستاذ الشيخ زكريا البري
٤ ــ فضيلة الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي
٥ ــ فضيلة الأستاذ الشيخ ابراهيم المحمود
٦ ــ فضيلة الأستاذ الشيخ محمد سليمان الأشقر
٧ ــ فضيلة الأستاذ الشيخ محمد الحبيب الخوجه
٨ ــ فضيلة الأستاذ الشيخ زكي الدين شعبان
٩ ــ فضيلة الأستاذ الدكتور محمد حسن الأمين
١٠ ــ فضيلة الشيخ الصديق الضرير

وشملت الأبحاث التي تم عرضها في هذا المؤتمر المواضيع التالية :

١ ــ الربا وأثره على المجتمع الانساني للباحث الدكتور عمر الأشقر

٢ ــ منهج الدعوة إلى مفاهيم المصارف الإسلامية للباحث ــ الدكتور حسين شحاته

٣ ــ أسلوب المضاربة الشرعية تطبيقاته المعاصرة للباحث ــ الدكتور عبد الستار أبو غده

٤ ــ أعمال الصرف وتبادل العملات للباحث ــ الدكتور سامي حمود

٥ ــ البيوع في الشريعة الإسلامية للباحث الشيخ عبد الحميد السائح

٦ ــ التعامل في أسواق السلع والأسهم للباحث الدكتور معبد على الجارحي

كما قدمت البنوك الإسلامية المبينة تالياً، صوراً من أعمالها، على لجنة العلماء للنظر في وجوه التوافق أو ما يتطلب التصحيح من أجراءات وهذه البنوك هي :

١ ــ بيت التمويل الكويتي
٢ ــ بنك دبي الإسلامي
٣ ــ البنك الإسلامي الأردني للتمويل والاستثار .
٤ ــ المصرف الإسلامي الدولي ــ لوكسمبرغ .
٥ ــ بنك البحرين الإسلامي ــ البحرين

وقد جرى عرض الأبحاث والتعقيب عليها والرد على الأسئلة المطروحة وذلك في جو علمي هادف للوصول إلى أقرب ما يكون من الحق .

وختم المؤتمر أعماله في نهاية اليوم الثالث بعد اتمام المناقشة في المواضيع المدرجة على جدول الأعمال . وقد اتخذت لجنة العلماء الفتاوى والتوصيات المرفقة .

وان اللجنة التحضيرية لتسجل شكرها وتقديرها للرعاية الكريمة التي لقيها المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي من حكومة دولة الكويت وتخص بالشكر سمو ولي العهد رئيس مجلس الوزراء الشيخ سعد العبد الله السالم الصباح ومعالي وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية أحمد سعد الجاسر وجميع الذين أسهموا في نجاح هذا المؤتمر .

كما تشكر اللجنة التحضيرية العلماء الأجلاء والباحثين الذين كان لمساهمتهم جميعا بالرأي والمناقشة والتدقيق الفقهي المستفيض أثر واضح في إقرار الفتاوى والتوصيات التي ستكون نبراسا للمصارف الإسلامية في توضيح الطريق أمامها لإكمال المسيرة في طريق العمل الحلال .

بسم الله الرحمن الرحيم
الفتاوى والتوصيات من لجنة العلماء

١ــ يؤكد المؤتمر أن ما يسمى بالفائدة في اصطلاح الاقتصاديين الغربيين ومن تابعهم هو من الربا المحرم شرعا .

٢ــ يوصي المؤتمر أصحاب الأموال من المسلمين بتوجيه أموالهم أولا إلى المصارف والمؤسسات والشركات الإسلامية داخل البلاد العربية والبلاد الإسلامية ، ثم في خارجها وإلى أن يتم ذلك تكون الفائدة التي يحصلون عليها كسبا خبيثا ، وعليهم استيفاؤها والتخلص منها بصرفها في مصالح المسلمين العامة . ويعتبر الاستمرار في إيداع الأموال في البنوك والمؤسسات الربوية مع امكان تفادي ذلك عملا محرما شرعا .

٣ــ يوصي المؤتمر بتشجيع المصارف الإسلامية القائمة ودعم إنشاء المزيد من هذه المصارف لتعم منافعها على جميع المستويات .

٤ــ يوصي المؤتمر المصارف الإسلامية تعميق التعاون فيما بينها على كل المستويات ، ولا

سيما في مجال التعاون لإنشاء مصرف إسلامي دولي ليسهل ابتعادها عن التعامل مع البنوك الربوية كلما أمكن ذلك .

٥ــ يؤكد المؤتمر وجوب اتفاق المصارف والمؤسسات والشركات الإسلامية ابتداء مع أصحاب أموال الاستثمار على نسبة الربح لكل طرف ، ولا يجوز تأجيل هذا الاتفاق إلى ما بعد .

٦ــ يجوز الاتفاق بين المصارف الإسلامية والمستثمرين والعاملين في المال على اشتراط مبلغ معين يستحقه المصرف أو المستثمر أو العامل إذا زاد الربح عن حد معين ، فإن هذا الاشتراط لا يؤدي إلى قطع الاشتراك في الربح .

٧ــ لا يحل تبايع الذهب والفضة والنقود بعضها ببعض إلا بالتقابض الفوري ، ويكون التبايع في هذه الأصناف على أساس التسليم الآجل هو من الربا المحرم شرعا .

٨ــ يقرر المؤتمر أن المواعدة على بيع المرابحة للآمر بالشراء ، بعد تملك السلعة المشتراه وحيازتها ثم بيعها لمن أمر بشرائها بالربح المذكور في الموعد السابق هو أمر جائز شرعا طالما كانت تقع على المصرف الإسلامي مسؤولية الهلاك قبل التسليم ، وتبعة الرد فيما يستوجب الرد بعيب خفي .

وأما بالنسبة للوعد وكونه ملزما للآمر أو المصرف أو كليهما ، فإن الأخذ بالإلزام هو الأحفظ لمصلحة التعامل واستقرار المعاملات ، وفيه مراعاة لمصلحة المصرف والعميل ، وإن الأخذ بالإلزام أمر مقبول شرعا ، وكل مصرف مخيّر في الأخذ بما يراه في مسألة القول بالإلزام حسب ما تراه الرقابة الشرعية لديه .

٩ــ يرى المؤتمر أن أخذ العربون في عمليات المرابحة وغيرها جائز بشرط أن لا يحق للمصرف أن يستقطع من العربون المقدم إلا بمقدار الضرر الفعلي المتحقق عليه من جراء النكول .

١٠ــ لتغطية الحساب المخصص لمواجهة مخاطر الاستثمار يجوز أن يقتطع المصرف الإسلامي سنويا نسبة معلنة من صافي أرباح الاستثمار المتحققة من مختلف العمليات الجارية خلال السنة المعينة . وتبقى هذه المبالغ المقتطعة محفوظة في حساب مخصص لمواجهة أية خسائر تزيد عن مجموع أرباح الاستثمار في تلك السنة .

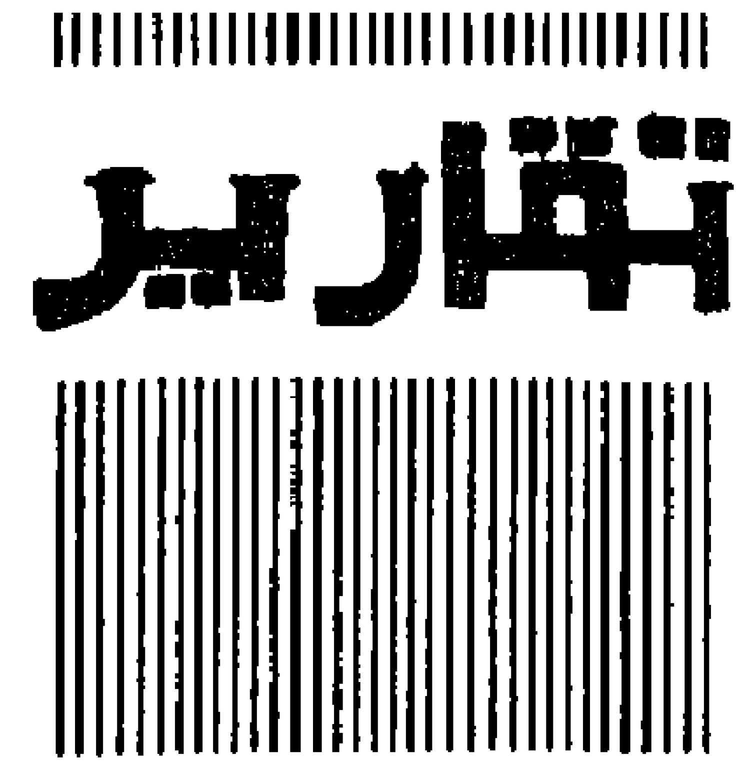
١١ــ يوصي المؤتمر تأسيس مؤسسات إسلامية للتأمين التعاوني للقيام بأعمال التأمين وإعادة التأمين .

١٢ــ يوصي المؤتمر الجامعات العربية والإسلامية بضرورة الاهتمام بتدريس الاقتصاد الإسلامي بفروعه ونظمه التطبيقية المختلفة ، كما يوصي بضرورة أنشاء المزيد من مراكز أبحاث الاقتصاد الإسلامي .

١٣ــ يوصي المؤتمر بإنشاء المزيد من مراكز إعداد وتدريب العناصر العاملة في الوحدات الاقتصادية الإسلامية مع الاهتمام بالجوانب العقائدية والخلقية .

١٤ــ يوصي المؤتمر بالاهتمام بالدعوة إلى مفاهيم المصارف الإسلامية باستخدام جميع الوسائل المختلفة الحديثة .

١٥ــ يقرر المؤتمر أن التعامل في أسواق السلع والأسهم في الأسواق المالية أمر يحتاج إلى دراسة مفصلة وان المطلوب هو التحضير لبحث هذا الموضوع في مؤتمر علمي خاص بذلك .



بيت التمويل الكويتي

تقرير مجلس الادارة

والميزانية العمومية

١٩٨٢

الاقتصاد العالمي

نسب النمو الاقتصادي

خلال عام ١٩٨١ سادت توقعات بأن عام ١٩٨٢ سيشهد بداية الانتعاش الاقتصادي العالمي ، ولكن واقع الحال جاء مغايراً لتلك التوقعات حيث أتسم العام بتراجع النمو الاقتصادي وأرتفاع نسب البطالة وأختلال موازين المدفوعات وأرتفاع العجز في الموازنات العامة .

فقد تراجع معدل النمو الأقتصادي في الدول الصناعية مجتمعة من + ١,٢٪ عام ١٩٨١ الى – ٠,٥٪ عام ١٩٨٢ وشهد الأقتصاد الكندي والأمريكي والألماني تراجعا بنسبة ٥٪ و ١,٧٥٪ و ١,٢٥٪ على التوالي .. أما الأقتصاديات الصناعية الرئيسية الأخرى فقد نمت بنسب صغيرة متفاوتة أعلاها نمو الأقتصاد الياباني بنسبة ٢,٥٪ وأدناها نسبة ٠,٥٪ للأقتصاد البريطاني .

ويعود السبب الرئيسي في هذا الأداء المتواضع الى السياسات الأنكماشية التي تتبعها هذه الدول

للسيطرة على التضخم حيث حققت هذه السياسات بعض التقدم اذ هبط متوسط معدل التضخم في هذه الدول من ٨٪ عام ١٩٨١ م الى ٧٪ عام ١٩٨٢ .. وهنالك تفاوت كبير في نسب التضخم بين هذه الدول حيث تسود نسب صغيرة تقل عن ٦٪ في كل من الولايات المتحدة وألمانيا واليابان في حين كانت نسب التضخم تفوق ١٠٪ في بعض الدول الأوروبية .

وهذه النتيجة المتواضعة في خفض التضخم تحققت على حساب مستوى العمالة حيث أرتفعت نسبة البطالة في الدول الصناعية الى ٩٪ ويوجد حوالي ٣٠ مليون عاطل عن العمل في هذه الدول .

وقد تأثرت الدول المصدرة للنفط من أستمرار الركود الأقتصادي العالمي حيث تراجعت نسب نمو أقتصادياتها خلال عام ١٩٨٢ م بسبب هبوط عائداتها من النفط والتي تمثل ثقلا كبيرا في أقتصادياتها .

وبالنسبة للدول النامية الأخرى فقد كان عام ١٩٨٢ أمتدادا للتدهور في أقتصادياتها حيث أن صادرات هذه الدول تراجعت بسبب الركود في الدول الصناعية المستوردة . وعليه فقد تراجعت نسبة النمو الأقتصادي للدول النامية مجتمعة من ٥٪ عام ١٩٨١ الى ٢٪ عام ١٩٨٢ . وشهدت أسعار السلع الأساسية مزيدا من التدهور مما جعل شروط التجارة تسير في غير صالح هذه الدول في الوقت الذي تعاني فيه هذه الدول من صعوبات جمة في الحصول على التمويل اللازم لأحتياجاتها التنموية .

موازين المدفوعات

لقد أدى أستمرار الركود الأقتصادي العالمي بدوره الى تقليص نسب النمو في التجارة الدولية وظهور بوادر الخطوات المقيدة لحرية التجارة العالمية . فقد تراجعت نسبة نمو التجارة الدولية من أثنين ونصف في المائة عام ١٩٨١ الى واحد وثلاثة أرباع في المائة عام ١٩٨٢ . وبالنسبة للحسابات الجارية للدول الصناعية فقد شهدت تحسنا ملموسا اذ أنخفض أجمالي العجز في حساباتها الجارية من ٣٠ بليون دولار عام ١٩٨١ الى ١٥ بليون دولار عام ١٩٨٢ . وقد تحقق فائض صغير في الحساب الجاري للولايات المتحدة رغم التوقعات بعجز كبير . كما حققت اليابان وألمانيا فوائض في حساباتها الجارية فيما شهدت الدول الصناعية الأخرى عجزا في

حساباتها الجارية بنسب متفاوتة .

وبالنسبة للدول المصدرة للنفط فقد شهدت حساباتها الجارية تدهورا كبيرا حيث هبط فائض الحساب الجاري من ٦٨ بليون دولار عام ١٩٨١ الى فائض صغير لا يتجاوز ٥ بليون دولار عام ١٩٨٢ .. ويعود السبب الأساسي لهذا التدهور لهبوط الصادرات النفطية وأتجاه الأسعار نحو الهبوط مع وجود الفائض في المعروض منه عالميا . والجدير بالذكر أن الدول النفطية تنقسم الى مجموعتين حيث أن المجموعة الأولى تحقق فائضا ملموسا في حين أن المجموعة الثانية تحقق عجزا يغطي على الفائض المحقق في المجموعة الأولى .

وشهدت الدول النامية غير النفطيةترديا في موازين مدفوعاتها نسبة لضعف الطلب العالمي على صادراتها . فقد أرتفع العجز في حساباتها الجارية من ٧٤ بليون دولار عام ١٩٨١ الى ٧٧ بليون دولار عام ١٩٨٢ . وتواجه هذه الدول صعوبات كبيرة في محاولاتها لسد هذا العجز بالأقتراض أهمها ارتفاع أسعار الفوائد الربوية عالميا وأرتفاع سعر صرف الدولار ومتطلبات سداد القروض السابقة التي تراكمت بصورة كبيرة مما أضطر العديد من هذه الدول طلب أعادة جدولة ديونها خلال عام ١٩٨٢ .

وخلال النصف الأول من عام ١٩٨٢ حدثت تدفقات راسمالية في حدود ٢٦ بليون دولار للولايات المتحدة وجاءت هذه الأموال من مصادر مختلفة أهمها الدول النفطية ذات الفائض وبعض الدول الصناعية كاليابان وألمانيا .. وقد خفت حدة هذه التدفقات خلال النصف الثاني من العام .

التطورات المالية والنقدية

أستمرت السياسات المالية والنقدية في مجملها في الدول الصناعية خلال عام ١٩٨٢ في اتجاهاتها الأنكماشية بغية أحكام السيطرة على التضخم . فقد أدت التطورات الأقتصادية خلال السنوات القليلة الماضية الى تحول جذري في توجهات السياسات المالية والنقدية للدول الصناعية اذ لم يعد ينظر للسياسات التوسعية على أنها علاج لظاهرة الركود التضخمي بل ظهرت أتجاهات جديدة وهي توجيه السياسات المالية والنقدية للدول الصناعية مجتمعة على خفض نسب التضخم أولا ثم السعي لنمو أقتصادي في

مناخ توقعات أفضل بالنسبة لمستقبل التضخم .

وبناء على هذا التوجه تم أتخاذ السياسات المالية كأداة مساعدة للسياسات النقدية للسيطرة على التضخم وخفضها بنسبة ملموسة في فترة قصيرة . ولكن المساعي لتخفيض العجز في الموازنات العامة لم تحقق نجاحا يذكر لظهور عقبات عديدة أمام خفض الأنفاق العام خاصة خلال فترة الركود وتفشي البطالة .. وعليه فقد ظلت الموازنات العامة في الدول الصناعية في عجز مستمر خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية على عكس السياسات المنشودة .

أما السياسات النقدية فقد ظلت خلال معظم العام أنكماشية وتم وضع ضوابط قوية على التوسع النقدي في معظم الدول الصناعية خاصة في الولايات المتحدة حيث وصلت أسعار الفوائد الربوية الى مستويات قياسية مما أضطر الدول الأخرى في أوروبا الى أتباع نفس السياسات الأنكماشية لتحافظ على ثبات أسعار عملاتها وعلى معدلات التحركات الرأسمالية والأنشطة الأستثمارية فيها .

ولقد كان من نتيجة هذه السياسات أن تعمقت حالة الركود الأقتصادي وأرتفعت نسب البطالة وهبطت الأستثمارات الرأسمالية للدرجة التي تعرضت فيها هذه الأقتصاديات لضغوط لتنشيطها . وقد أدت هذه الضغوط في الولايات المتحدة الى تخفيض حدة السياسات النقدية الأنكماشية حيث بدأت أسعار الفوائد الربوية تميل نحو الأنخفاض خلال النصف الثاني من عام ١٩٨٢ وتبعتها في ذلك أسعار الفوائد الربوية في الدول الأوروبية حيث بدأت في الأنخفاض ولا يتوقع أن يؤدي الأنخفاض اليسير في هذه الفوائد الربوية الى تحقيق نتائج ملموسة على الأوضاع الأقتصادية المتردية في هذه البلاد .

أسعار الصرف

كان الطابع الغالب على تطورات أسعار الصرف خلال عام ١٩٨٢ هو أستمرار الأداء القوى للدولار مقابل العملات الرئيسية الأخرى خاصة خلال النصف الأول من العام حيث بلغ سعر صرف الدولار أعلى معدل له منذ حوالي عشرة سنوات .. وقد كان أكبر أرتفاع لسعر الدولار مقابل عملات النظام النقدي الأوروبي والجنيه الأسترليني ثم مقابل الين الياباني والمارك الألماني .

ويعود السبب في هذا الأرتفاع الكبير للدولار لعوامل عديدة أهمها انخفاض نسبة التضخم في الولايات المتحدة عنها في البلاد الصناعية خاصة الأوروبية والفائض الذي تحقق في الحساب الجاري على عكس التوقعات التي كانت تشير الى تحقيق عجز فيه ، وكذلك لأرتفاع نسب الفوائد الربوية في الولايات المتحدة عنها في البلاد الصناعية الأخرى .. كما دعم من موقف الدولار التدفقات الراسمالية التي أتجهت نحو الولايات المتحدة بحثا عن الاستثمارات في مناخ أمن خلال هذه الفترة التي أزدادت فيها حدة التوتر العالمي وتعرض بعض المؤسسات المالية العالمية لبعض الضغوط من جراء عجز بعض الدول المقترضة من الوفاء بألتزاماتها بالسداد .

هذا وقد ظل الدولار محتفظا بقوته خلال النصف الثاني من العام حتى بعد هبوط أسعار الفوائد الربوية في الولايات المتحدة وذلك لأن العوامل الأخرى المذكورة أعلاه استمرت في صالح الدولار كما أن الدول الصناعية الأخرى حذت حذو الولايات المتحدة في تخفيض أسعار الفوائد الربوية فيها .

وقد أدى هذا الأرتفاع المستمر لسعر صرف الدولار بالدول الصناعية الأخرى الى أتخاذ اجراءات وقائية لحماية اقتصادياتها . ففي اليابان قامت السلطات بحماية سعر صرف الين الياباني وذلك عن طريق التدخل المكثف في أسواق الصرف وبفرض قيود على التوسع النقدي وعلى التدفقات الراسمالية المتجهة للأسواق الأمريكية .

وحرصت السلطات الألمانية على دعم قيمة المارك خلال النصف الأول من العام ولكنها مالت نحو تخفيض هذا الدعم خلال النصف الثاني بعد تغير التوجهات الاقتصادية للحكومة الجديدة التي ترى في ضعف قيمة المارك فرصة لتحسين القدرة التنافسية للسلع الالمانية خاصة في أسواق الدول الأوروبية الأخرى .

وفي بريطانيا تراجع الجنيه الأسترليني أمام الدولار حتى كاد سعره يصل لأدنى مستوى له المسجل عام ١٩٧٦ .. ولم تتدخل السلطات النقدية الا في حدود ضيقة نسبة لقناعتها بأن الأسترليني كان أعلى من سعره الحقيقي خلال الفترة الماضية كما أن انخفاض اسعار الفوائد الربوية في بريطانيا وتدهور

الحساب الجاري وتدني أسعار نفط بحر الشمال كانت عوامل سلبية لسعر الجنيه الأسترليني .

اما عملات النظام النقدي الأوروبي فقد تمت حمايتها ضمن الهوامش المحددة بينها حيث طبقت فرنسا وايطاليا سياسات نقدية متشددة وفرضت قيودا على تحويلات النقد الأجنبي للخارج .

أما بالنسبة للذهب فقد شهدت أسعاره خلال عام ١٩٨٢ م استمرار الأتجاه نحو الهبوط الذي بدأ من أواسط عام ١٩٨٠ حيث أن كل فترات ارتفاع الأسعار كانت طارئة تعود بعدها الأسعار نحو الهبوط التدريجي وذلك لأنحسار موجه المضاربات على الذهب مما تسبب في تراخي الطلب في الوقت الذي لم تحدث فيه تطورات تذكر في جانب العرض .

فقد بدأ العام وسعر الأوقيه في حدود ٤٠٠ دولار وتدرج السعر في الهبوط حتى بلغ ادني مستوى له في يونيو حيث بلغ السعر ٢٩٥ دولارا .. ثم شهد السعر ارتفاعا حادا نسبة للمخاوف التي سادت الأوساط المالية من تردي أداء بعض المؤسسات المالية العالمية بسبب أحتمالات فشل العديد من الجهات المقترضة في سداد ما عليها من قروض والتزامات وكذلك للاتجاه العالمي نحو تخفيض القيود على التوسع النقدي وما ترتب علي ذلك من انخفاض الفوائد الربوية خاصة في الولايات المتحدة وبلغ الأرتفاع حده الأقصى خلال أغسطس حيث تجاوز السعر حدود ٥٠٠ دولار لفترة وجيزة ثم عاود اتجاهه التنازلي مرة أخرى حيث كان السعر حوالي ٤٥٥ دولار للأوقيه بنهاية ١٩٨٢ .

الاقتصاد الكويتي

الناتج المحلي وميزان المدفوعات

بما ان الناتج المحلي الاجمالي الكويتي يتأثر تأثرا مباشرا بما يدور في القطاع النفطي ، فأن التطورات النفطية غير المواتية خلال عام ١٩٨١ قد انعكست في تطورات الناتج المحلي الاجمالي .. فخلال عام ١٩٨١ شهدت اسواق النفط العالمية فائضا في العرض فاق الطلب العالمي على النفط مما جعل الدول المنتجة تخفض من مستويات انتاجها من النفط .. فقد هبط معدل انتاج النفط الخام الكويتي بنسبة ٣٢٪ كما هبط

معدل الصادرات النفطية بنسبة ٣٧,٤٪ الى ٨١٥ الف برميل يوميا بعد ان كان المعدل اليومي خلال ١٩٨٠ حوالي ١,٣ مليون برميل .. وبالرغم من زيادة اسعار النفط الخام خلال ١٩٨١ بنسبة ١٧,٦٪ الا ان الانخفاض الكبير في الانتاج النفطي قد ادى الى تقليص الناتج الاجمالي خلال عام ١٩٨١ بنسبة ١١,٧٪ حيث بلغ ٦٥١٠,٤ مليون دينار بالمقارنة مع ٧٣٧٣,٧ مليون دينار عام ١٩٨٠ .. فقد انخفضت مساهمة القطاع النفطي في الناتج المحلي من ٥١٥٦,٨ مليون دينار عام ١٩٨٠ الى ٤١١٠,١ مليون دينار عام ١٩٨١ .. بنسبة مئوية قدرها ٢٠,٣٪ وقد ترتب على ذلك انخفاض نسبة مساهمة القطاع النفطي في الناتج المحلي من ٧٠٪ عام ١٩٨٠ الى ٦٣,١٪ عام ١٩٨١م .

اما القطاعات غير النفطية والتي بلغت نسبة مساهمتها ٣٦,٩٪ في الناتج الاجمالي فقد نمت خلال عام ١٩٨١ بنسبة ٨,٣٪ لتبلغ مساهمتها ٢٤٠٠,٣ مليون دينار وقد كان اعلى معدلات النمو ضمن هذه القطاعات في قطاع التجارة حيث بلغت نسبة النمو ٢٥,٣٪ وبالتالي فقد احتل قطاع التجارة الصدارة بين القطاعات غير النفطية حيث بلغت نسبة مساهمتها في الناتج المحلي الاجمالي ٧,٢٪ بينما تراجع قطاع الصناعات التحويلية الى المركز الثاني بنسبة مساهمة بلغت ٦,٩٪ وذلك نسبة لتباطؤ نمو هذا القطاع الى ٢,٥٪ خلال ١٩٨١ والذي جاء نتيجة لارتباط اهم الصناعات التحويلية بالقطاع النفطي .

وقد نما قطاع المؤسسات المالية وقطاع التشييد بنسبة ١٧,٣٪ و ١٥٪ على التوالي .

وتدل المؤشرات الاقتصادية الرئيسية خلال عام ١٩٨٢ الى استمرار تدني مستويات الانتاج والتصدير النفطي .. وعليه فان النشاطات المرتبطة بهذا القطاع ستتأثر سلبا بهذه التطورات .. كما يتوقع ان تترتب آثار سلبية على بعض القطاعات من جراء التراجع الكبير الذي حدث في سوق الاسهم الموازية وعليه يتوقع ان تظل تطورات الناتج المحلي الاجمالي خلال ١٩٨٢ شبيهة بتلك التي سادت خلال ١٩٨١ .

وقد انعكس انخفاض الصادرات النفطية على ميزان المدفوعات الذي سجل فائضا مقداره ٢٧١٧ مليون دينار عام ١٩٨١ بالمقارنة مع ٣٣٨١ مليون دينار عام ١٩٨٠

وبما ان الصادرات النفطية تمثل الثقل الاساسي في الميزان التجاري فإن انخفاض الصادرات النفطية قد اثر في الميزان التجاري الذي سجل فائضا قدره ٢٤٠٥ مليون دينار بانخفاض نسبته ٣١,٨٪ عن عام ١٩٨٠ وفي نفس الوقت فقد ازدادت الواردات بنسبة ١٤,٥٪ ومن المؤشرات الهامة النمو الكبير في عائدات الاستثمارات الخارجية الكويتية والذي بلغت نسبته ٣٧,٩٪ .

هذا وقد بلغ فائض الحساب الجاري في ميزان المدفوعات الكويتي ٣٨٣٦ مليون دينار بانخفاض نسبته ١٦,٥٪ عن عام ١٩٨٠ .

اما حساب راس المال في ميزان المدفوعات الكويتي فقد شهد تراجعا نسبته ٧,٨٪ في معدلات التدفقات الرأسمالية لخارج الكويت حيث بلغ صافي تدفق رأس المال للخارج ١١١٩ مليون دينار بالمقارنة مع ١٢١٤ مليون دينار عام ١٩٨٠ كدلالة على توجه المستثمرين للاسواق المحلية .

التطورات المالية

قامت الحكومة خلال عام ١٩٨١ باستكمال برامجها الاقتصادية لاربعة سنوات وذلك لتلبية المتطلبات الاقتصادية والاجتماعية للكويت على ضوء التطورات العالمية والمحلية .. وتشتمل اهم عناصر هذه البرامج على تحديث اعداد وتنفيذ الميزانيات العامة للدولة ودعم الاحتياطيات للاجيال القادمة وترشيد سياسة الدولة في أستثماراتها المختلفة .

وفي اطار هذه البرامج فان السياسات المالية ستركز على جوانب تخطيطية وتنفيذية وهي ان تقدم الجهات ميزانياتها السنوية مشتملة على برامجها ومشاريعها المكتملة والمفصلة في اطار عام لتوقعاتها العامة الواضحة المعالم في الاربعة سنوات القادمة واعتبار كل سنة مالية مرحلة سنوية في هذا الاطار العام بحيث يبدأ العمل وفق هذا البرنامج ابتداء من السنة المالية ١٩٨٣/٨٢ .

وقد اكدت التطورات العالمية والمحلية خلال عام ١٩٨٢ ضرورة وضع مثل هذه البرامج واتخاذ

توجهات اكثر تحديدا بالنسبة لترشيد الانفاق والسياسات الاستثمارية للدولة .. ويمكن اعتبار اجراءات رفع اسعار المحروقات خلال النصف الاول من عام ١٩٨٢ واعادة تنظيم الاشراف على الاستثمارات الحكومية وتوسيع الاستثمارات ايضا في المجالات البترولية العالمية وغيرها من المجالات الاستثمارية كمؤشرات هامة في مجال ترشيد الاستثمار والانفاق الحكومي ..

شهدت الاسواق العالمية خلال ١٩٨٢ تراخي الطلب على النفط مما تسبب في خفض الكميات المنتجة والمصدرة من النفط وقد انعكست هذه التطورات بصورة مباشرة على تقديرات الميزانية الجديدة ، حيث تم تقدير ايرادات ميزانية الوزارات والادارات الحكومية عن السنة المالية ٨٢/١٩٨٣ بمبلغ ٣٢٠٦ مليون دينار بانخفاض نسبته ٣٩,٣٪ عن تقديرات السنة المالية السابقة والبالغة ٥٢٧٩ مليون دينار .. ويأتي هذا التراجع نتيجة انخفاض نسبته ٤١,٨٪ في العائدات النفطية التي تمثل ٩٢,٥٪ من جملة الايرادات المقدرة .

اما الايرادات غير النفطية فقد حققت زيادة ملموسة نسبتها ٣١٪ حيث بلغت ٢٣٩ مليون دينار مما ادى الى ارتفاع نسبة مساهمتها في جملة الايرادات من ٣,٥٪ عام ٨١/١٩٨٢ الى ٧,٥٪ عام ٨٢/١٩٨٣ .

وقد تم اقتطاع مبلغ ٣٢٠,٦ مليون دينار لاحتياطي الاجيال القادمة كما تم تخصيص مبلغ ٣٠ مليون دينار لزيادة راس مال الصندوق الكويتي للتنمية .

اما بالنسبة للوزارات والادارات الحكومية فقد قدرت مصروفاتها بمبلغ ٣١١٣,٥ مليون دينار بزيادة نسبتها ٣,٥٪ عن مخصصات الميزانية السابقة وتنقسم هذه المصروفات على ثلاثة ابواب رئيسية هي :

أ ـ النفقات العادية والتي تشتمل على الاجور والرواتب والمصروفات العامة على الخدمات والمصروفات المختلفة والمدفوعات التحويلية وتمثل مصروفات هذا الباب نسبة ٧٧٪ من جملة مصروفات الوزارات والادارات الحكومية حيث خصص له مبلغ ٢٣٨٣,٦ مليون دينار بزيادة نسبتها ١١,٥٪ عن الميزانية السابقة .

ب ـ المصروفات الانشائية وقد

خصص لهذا الباب مبلغ ٥٧٩,٩ مليون دينار بزيادة طفيفة عن مخصصات الميزانية السابقة .. وتمثل هذه المخصصات ما نسبته ١٨,٦٪ من جملة مصروفات الوزارات والإدارات الحكومية .

جـ - الاستملاكات العامة والتي تمثل نسبة ٤,٤٪ المتبقية من جملة المصروفات وقد انخفضت المخصصات لهذا الباب الى النصف حيث بلغت ١٥٠ مليون دينار .

هذا وقد زاد اجمالي المخصصات لاحتياطي الاجيال القادمة ومصروفات الوزارات والادارات الحكومية عن اجمالي الايرادات المقدرة بمبلغ ٢٥٨,١ مليون دينار وقد تمت تغطية هذا الفرق من الاحتياطي العام للدولة .

التطورات النقدية

تميزت التسعة اشهر الاولى من عام ١٩٨٢ بتراجع معدل النمو في السيولة المحلية عن المعدلات الكبيرة التي تم تسجيلها خلال عام ١٩٨١ .. فبنهاية سبتمبر بلغت السيولة المحلية مبلغ ٤١١٣,١ مليون دينار بزيادة نسبتها ٥,٩٪ مقابل نسبة نمو قدرها ٢٣,٤٪ خلال نفس الفترة من عام ١٩٨١ . ومن ناحية مكونات السيولة المحلية

فان الودائع تحت الطلب قد تراجعت بنسبة ٢,٤٪ خلال هذه الفترة وجاء معظم التراجع خلال الربع الثالث من العام ، اي الفترة التي تراجعت فيها المعاملات المالية في سوق الاوراق المالية وذلك للارتباط الوثيق بين الودائع تحت الطلب وتلك المعاملات .

وباستعراض الادوات النقدية التي تتخذها السلطات النقدية لتنظيم السيولة المحلية ، يتضح ان رصيد تبادل العملات لاجل (SWAP) قد بلغ بنهاية سبتمبر ١٩٨٢ مبلغ ٢٣٤ مليون دينار بزيادة نسبتها ٤٠,٥٪ عن نهاية عام ١٩٨١ وذلك بعد ان كان هذا الرصيد في انخفاض مستمر خلال عام ١٩٨١ .. اما الاوراق المخصومة لدى البنك المركزي فقد بلغ رصيدها بنهاية سبتمبر ٢٦٣,٣ مليون دينار بانخفاض نسبته ٦,٨٪ عن نهاية ١٩٨١ .

وفي جانب مطالب البنوك المحلية على البنك المركزي ، فان ارصدة هذه البنوك لدى البنك المركزي قد بلغت ١٠١ مليون دينار في حين بلغ رصيد سندات البنك المركزي لدى البنوك ٢٣١,١ مليون دينار .

وعليه فان صافي الاموال التي ضخها البنك المركزي للجهاز المصرفي قد بلغ بنهاية سبتمبر ١٩٨٢ ١٦٥,٢ مليون دينار ويقل هذا المبلغ عن رصيد نفس الفترة من عام ١٩٨١ بنسبة ٣٨,٥٪ .

ولا بد من التنويه الى ان تباطؤ معدل نمو السيولة المحلية خلال عام ١٩٨٢ يتوافق مع تراجع معدلات النمو الاقتصادي بسبب تراجع نسبة النمو في القطاع النفطي الذي سبقت الاشارة اليه .

وخلال التسعة اشهر الاولى اتسم النشاط المصرفي باستمرار اعتدال نسب النمو فيه حيث بلغ اجمالي الميزانية الموحدة للبنوك التجارية السبعة ٨٣٠٧,٢ مليون دينار بزيادة نسبتها ٩,٣٪ عن نهاية عام ١٩٨١ في حين ان الزيادة لنفس الفترة من العام الماضي كانت ١٨٪ .

وبتحليل موارد البنوك التجارية نجد ان رأس المال والاحتياطيات المجمعة قد نمت بنسبة ٢٣٪ لتبلغ ٥٠٥,٢ مليون دينار مقابل زيادة نسبتها ٦٪ خلال نفس الفترة من العام الماضي .. اما جملة الودائع فقد بلغت بنهاية سبتمبر ٣٩١٩,٦ مليون دينار وتمثل ودائع القطاع الخاص نسبة ٩٦,٤٪ من جملة هذه الودائع .. وقد ازدادت ودائع القطاع الخاصة بنسبة ٥٪ خلال التسعة اشهر الاولى من عام ١٩٨٢ لتصل الى ٣٧٧٨,٣ مليون دينار مقارنة بزيادة نسبتها ٢٥٪ خلال نفس الفترة من عام ١٩٨١ .

وبالنسبة لمكونات هذه الودائع فان الودائع بالعملات الاجنبية قد هبطت بنسبة ٤١٪ خلال هذه الفترة حيث بلغت بنهاية سبتمبر ٣٤٧,٩ مليون دينار مقابل ٥٩٥,٢ مليون دينار في نهاية ١٩٨١ وعليه فقد انخفضت الاهمية النسبية لهذه الودائع لجملة الودائع من ١٩,٣٪ عام ١٩٨١ الى ٩,٢٪ بنهاية سبتمبر ١٩٨٢ . وقد ازدادت ودائع الاجل خلال التسعة اشهر بنسبة ٢٤,٧٪ في حين تراجعت الودائع تحت الطلب بنسبة ٨,٥٪ وجاء هذا التراجع بعد نمو متواصل حتى يوليو مما يشير الى ارتباط هذا التراجع بانحسار المعاملات في سوق الاوراق المالية كما اشرنا اليه .

وفي جانب توظيف البنوك التجارية لمواردها خلال هذه الـ... استمر تقلص التوظيف الاجـ... لهذه الموارد حيث انخفضت الموجودات الاجنبية للبنوك التجارية بنسبة ٦٪ لتصل الى ٢١٠٩,٨ مليون دينار ويعود

السبب الاساسي لهذا الاتجاه لقيام كثير من المودعين بتصفية ودائعهم بالدولار للاستفادة من الزيادة الكبيرة التي طرأت على اسعار الدولار خلال عام ١٩٨٢ .

اما المطالب على القطاع الخاص فقد بلغت قيمتها ٤٣٤٦,٢ مليون دينار بنهاية سبتمبر ١٩٨٢ بزيادة نسبتها ٢٥٪ عن نهاية ١٩٨١ مقابل زيادة نسبتها ١٨,٧٪ خلال الفترة المقابلة من عام ١٩٨١ مما يشير الى توجه البنوك الى توجيه مزيد من مواردها للاستثمارات المحلية .

وقد بلغت قيمة التسهيلات الائتمانية التي تمثل ٩٣٪ من جملة المطالب على القطاع الخاص بنهاية سبتمبر الى ٤٠٢٩,٣ مليون دينار بزيادة نسبتها ٢٧٪ مما يشير الى اتساع نمو التسهيلات الائتمانية خلال هذه الفترة حيث ان نسبة نموها خلال الفترة المقابلة من عام ١٩٨١ بلغت ١٩,٣٪ فقط .

وبتقسيم رصيد التسهيلات الائتمانية على القطاعات الاقتصادية المختلفة يتضح ان القروض الشخصية التي غالبا ما تتجه نحو المعاملات في سوق الاسهم قد احتلت المرتبة الاولى بنسبة ٢٦,٥٪ من جملة الائتمان متجاوزة قطاع التجارة الذي جاء في المرتبة الثانية بنسبة ٢٥,٦٪ من جملة التسهيلات الائتمانية ويأتي في المرتبة الثالثة قطاع الخدمات المالية وغيرها بنسبة ٢٣,٣٪ . فقطاع الانشاءات بنسبة ١٦,٩٪ . فالقطاع الصناعي بنسبة ٦,٦٪ واخيرا قطاع الزراعة والصيد بنسبة ١,١٪ من جملة التسهيلات الائتمانية .

وعليه فقد شهدت الفترة المنتهية في سبتمبر ١٩٨٢ استمرار تقلص نصيب القطاعات الانتاجية من جملة الائتمان حيث تدنت نسبتها الى جملة التسهيلات المصرفية الى ٥٠,٢٪ بعد ان كانت ٥١٪ في نهاية سبتمبر ١٩٨١

و ٥٢,٩٪ بنهاية عام ١٩٨٠ ومن المتوقع ان يرتفع نصيب هذه القطاعات الانتاجية من التسهيلات الائتمانية مستقبلا بعد ان انحسر النشاط الكبير في المضاربات في الاسهم .

سوق الأسهم

غطت التطورات التي جرت في سوق الاسهم على معظم التطورات

الاخرى .خلال عام ١٩٨٢ وذلك نسبة لحدة التراجع وسرعته في

السوق الموازية خاصة بعد النشاط العارم الذي شهدته عام ١٩٨١ حيث تشير التقديرات الى ان جملة التعامل الفوري والاجل في كل من السوقين الرسمية والموازية تجاوزت ٧,٥ بليون دينار كويتي عام ١٩٨١ .

وخلال النصف الاول من عام ١٩٨٢ استمر النشاط الكبير في السوق الموازية التي اجتذبت معظم المعاملات اليها مما اثر على مستوى النشاط في البورصة الرسمية التي شهد التداول فيها هدوءا ملحوظا حيث بلغت كمية الاسهم المتداولة خلال النصف الاول ٨٩,٢ مليون سهم بالمقارنة مع ١٣٣,٩ مليون سهم خلال الفترة المقابلة من عام ١٩٨١ .. كما ان الزيادة في الرقم القياسي لاسعار الاسهم قد تباطأت الى ١٢,٧٪ مقابل زيادة نسبتها ٣٥٪ خلال النصف الاول من عام ١٩٨١ .

وفي هذا الوقت شهدت السوق الموازية ازدياد النشاط الى مستويات قياسية خاصة في تطورات الاسعار النقدية والاجلة .. وكذلك تزايد نسبة الفوائد الربوية التي تحتسب على الاسعار الاجلة حيث تجاوزت هذه النسب ٢٠٠٪ في بعض الاحيان وتحرر مقابلها شيكات بتواريخ آجلة .

وخلال النصف الثاني تراجعت الاسعار بحدة مما جعل الكثيرين عاجزين عن الوفاء بالتزاماتهم المؤجلة وادى هذا بدوره الى سلسلة من التطورات السلبية التي

امتدت اثارها الى معظم اوجه الانشطة الاقتصادية .

وقد تضافرت الجهود الرسمية والخاصة في العمل على السيطرة على الاوضاع وتلافي السلبيات التي ترتبت على هذه التطورات وقد كانت اهم الخطوات انشاء هيئة للمقاصة تتولى تسجيل كافة الشيكات الاجلة المرتبطة بمعاملات الاسهم كما صدر مرسوم يقضي بان تسجل كل المعاملات الاجلة المتعلقة بالاسهم وتكوين هيئة للتحكيم للنظر في هذه المعاملات المسجلة وتخويلها صلاحيات البت في التسويات وفي تحديد المواقف المالية للمتعاملين .

واتخذت الحكومة قرارا بانشاء صندوق برأس مال ٥٠٠ مليون دينار لضمان حقوق صغار المستثمرين في الاسهم المؤجلة على

ان يتولى الصندوق السداد لهؤلاء نقدا او باصدار سندات باجال مختلفة تبعا لحجم المعاملات وان يقوم بوضع اليد على اصول وممتلكات العاجزين عن الوفاء .

كما شرعت الاجهزة الرسمية في شراء المعروض من الاسهم في البورصة الرسمية وذلك بجانب اجراءات مالية ونقدية اخرى بهدف السيطرة على الموقف وزيادة السيولة النقدية لحل جانب من الضائقة المالية للمتعاملين .

وقد كان من نتاج هذه الاجراءات السيطرة على الاوضاع وتخفيف الاثار السلبية لهذه التطورات على القطاعات الاخرى وبث الثقة التي تعرضت للاهتزاز .

وتعتبر الفترة منذ بداية الازمة حتى نهاية العام فترة ركود في المعاملات مشوبة بالحذر والترقب لما تسفر عنه التسويات .

التطورات في القطاعات الأخرى

من المتفق عليه ان الازمة التي حدثت في السوق الموازية قد امتدت آثارها الى كافة القطاعات الاقتصادية وخاصة القطاع العقاري بسبب الارتباط الوثيق بين المستثمرين في هذين القطاعين . ونسبة لعدم توفر الاحصائيات التي تقيس درجة هذه الاثار فقد تمت الاستعانة ببعض المؤشرات العامة والمعلومات المتوفرة لدى المتعاملين في هذه القطاعات .

فقد شهد القطاع العقاري خلال النصف الاول من عام ١٩٨٢ فورة كبيرة في التعامل .. ومع محدودية العرض واشتداد الطلب وصلت الاسعار الى مستويات قياسية .. ويعود السبب الاساسي وراء هذا الارتفاع الكبير في الاسعار الى ان كبار المتعاملين في سوق الاسهم وبناء على الارباح الطائلة التي كانوا يحققونها هناك ، قد اتجهوا نحو المضاربة في سوق العقار مما ادى الى الارتفاع الحاد للاسعار .

وبظهور ازمة السوق الموازية تراجعت هذه الاسعار تراجعا كبيرا وخاصة بالنسبة للقسائم السكنية التي تراجعت اسعارها بنسبة ٢٥٪ في المتوسط فيما تراجعت اسعار القسائم الاستثمارية بنسب اقل .. اما العمارات والمجمعات السكنية فقد حافظت على اسعارها فيما ارتفعت اسعار بعضها في

حدود ١٠٪ ويعود السبب للتماسك النسبي لاسعار العمارات لانها ذات ريع استثماري ثابت وكذلك لاستمرار الطلب على السكن الاستثماري خاصة بعد ان قل العرض نسبة لاتجاه المستثمرين للمضاربات ذات العائدات الكبيرة بالمقارنة مع مردود الاستثمار في البناء .

وتشير تقديرات المتعاملين في القطاع العقاري ان تشهد الفترة المقبلة عودة النشاط لهذا القطاع بمعدلات اكثر واقعية بعد انحسار موجة المضاربات . وترتكز هذه التوقعات على ان المستثمرين قد توصلوا الى قناعة بخطورة الاستثمارات المبنية على المضاربات والامان النسبي الذي يتمتع به القطاع العقاري من حيث ثبات قيمة الاصول والمردود على المدى المتوسط والبعيد .

وبالنسبة للقطاع التجاري فلا توجد المؤشرات الحديثة عن تأثر هذا القطاع بتلك التطورات وعند استعراض رصيد التسهيلات الائتمانية الممنوحة لهذا القطاع ، يتضح انه قد ارتفع خلال التسعة اشهر الاولى من عام ١٩٨٢ بنسبة ٢٢,٤٪ ليصل الى ١٠٣٢,٢ مليون دينار مقابل زيادة نسبتها ٢٠٪ خلال الفترة المقابلة من العام الماضي مما يدل على استمرار معدلات نشاط هذا القطاع خلال هذه الفترة وربما تظهر مؤشرات بآثار الازمة على مستوى الاستيراد خلال الربع الاخير من عام ١٩٨٢ او خلال عام ١٩٨٣ .

وفي قطاع الانشاءات ارتفع رصيد التسهيلات الائتمانية الممنوحة بنسبة ٣٠,١٪ خلال التسعة اشهر الاولى من عام ١٩٨٢ ليصل الى ٦٨٠,٥ مليون دينار مقابل زيادة نسبتها ١٤,٦٪ فقط خلال الفترة المقابلة من عام ١٩٨١ مما يشير الى تزايد نشاط هذا القطاع والذي تركز على القطاع الخاص نسبة لأن المخصصات الانشائية في الميزانية العامة لعام ١٩٨٣/٨٢ لم ترتفع الا بنسبة ١,٧٪ فقط عن المخصصات في ميزانية عام ١٩٨٢/٨١ .

هذا وقد بلغ عدد رخص البناء الجديدة الصادرة للقطاع الخاص خلال التسعة اشهر الاولى من عام ١٩٨٢ ، ١٣٤٤ رخصة حديثة بالمقارنة مع عدد الرخص الحديثة الصادرة خلال الفترة نفسها من عام ١٩٨١ والتي بلغت ٨٦٩ رخصة اي بزيادة نسبتها ٥٤,٧٪ مما يشير الى زيادة ملحوظة في

اتجاه العديد من المستثمرين نحو البناء خاصة في المجالات السكنية حيث تمثل الرخص للاغراض السكنية نسبة ٨٨٪ من جملة الرخص الحديثة الصادرة خلال هذه الفترة .

اما في القطاع الصناعي فقد بلغت القروض والمساهمات الممنوحة من البنك الصناعي للقطاع الصناعي خلال التسعة اشهر الاولى من عام ١٩٨٢ مبلغ ٢٢,١ مليون دينار بالمقارنة مع مبلغ ٣٢,٤ مليون دينار عام ١٩٨١ مما يشير الى استمرار تمويله للنشاط الصناعي ولكن بمعدل اقل من العام الماضي .. اما رصيد التسهيلات الائتمانية الممنوحة لهذا القطاع فقد ازداد بنسبة ٥٢,٣٪ بنهاية سبتمبر مقابل زيادة نسبتها ٢,٧٪ فقط خلال الفترة المقابلة من العام الماضي مما يستدل منه على استمرار نشاط هذا القطاع بمعدلات اعلى خلال عام ١٩٨٢ .

وشهد القطاع الزراعي ايضا نموا ملموسا حيث ارتفع رصيد التسهيلات الائتمانية الممنوحة له بنسبة ١٤,٢٪ خلال هذه الفترة ليصل بنهاية سبتمبر الى ٤٥,٩ مليون دينار وذلك مقارنة مع تراجع نسبته ٢٪ خلال نفس الفترة من العام السابق .

كلمة رئيس مجلس الإدارة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه اجمعين .. وبعد ،

حضرات السادة المساهمين الكرام ..

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،،

يسر مجلس ادارة بيت التمويل الكويتي ان يرحب بكم في اجتماعكم السنوي الخامس ليضع بين ايديكم اعمال وانجاز مؤسستكم عن السنة المالية المنتهية في ٣١/١٢/١٩٨٢م .

لقد كان عامنا المنصرم حافلا بالانجازات والنمو المضطرد رغم ما يمر به العالم من ازمات اقتصادية خانقة ومتلاحقة من اهم اسبابها التعامل بالفوائد الربوية التي اثرت على القطاع المالي واثقلت كاهل الدول النامية . لقد صاحبت هذه الأزمة الاقتصادية العالمية ازمة اقتصادية محلية في سوق الاسهم نتجت عن التعامل المالي غير المشروع كبيوع الغرر

والبيع الوهمي وبيع مالا يملك والبيعتين في بيعة والربح الفاحش في بيع الأجل والمضاربات الحادة التي مارسها سوق الاسهم الكويتية وما نتج عن ذلك من آثار اقتصادية على القطاعات الاخرى بشتى تخصصاتها .

ونود ان نشير هنا الى ان مؤسستكم بسيرها على هدى الشريعة الاسلامية لم تتأثر بهذه الأزمة بفضل الله وذلك لبعدها كل البعد عن الربا والاستغلال والجهالة والغرر وما الى ذلك من عناصر فساد البيوع التي نهت عنها الشريعة الاسلامية .

ان هذه الازمات الاقتصادية العالمية والمحلية لتؤكد افلاس الأنظمة الاقتصادية الوضعية وعجزها عن تلبية احتياجات البشرية ولتلح على المسلمين الكف عن اتباع المناهج الوضعية التي اورثتهم هذا التخبط ، وتدعوهم للتمسك بعقيدتهم وتحكيمها في كافة جوانب الحياة .

وقد جاءت تباشير الخير في مجال المعاملات المالية بقيام هذا العدد الكبير والمتزايد من البنوك والمؤسسات المالية الاسلامية في عدد من البلاد الاسلامية ، بل وفي عدد من البلاد غير الاسلامية لتقدم الدليل العملي البين على صلاحية النظام المالي الاسلامي لكل زمان ومكان .

ولقد اصبح اثر البنوك الاسلامية على البنوك والمؤسسات المالية الاخرى وعلى الافكار التي تقوم عليها جليا واضحا ، فبعد حملات الاستخفاف والتشكيك في امكانية قيام ونجاح البنوك الاسلامية ، حرصت هذه المؤسسات في تقبل التعامل مع المؤسسات المالية الاسلامية بالصيغ والشروط الشرعية التي تسير عليها المؤسسات الاسلامية والتي تحرز مزيدا من التوسع والنجاح بفضل الله سبحانه وتعالى .

وعلى الصعيد المحلي شهد هذا العام مبادرات رسمية ايجابية في المجال الاجتماعي والثقافي والمالي تمثلت في انشاء بيت الزكاة لتنظيم وتنسيق اعمال جمع اموال الزكاة وانفاقها في اوجهها الشرعية . كما تم انشاء كلية للشريعة بجامعة الكويت لتحقيق الأمل المنشود في ان تنال العلوم الشرعية مكانها اللائق بها وان تدرس علوم الشريعة في الناحية الاقتصادية والمالية دراسة

عميقة ينتفع المسلمون بها ويجنون ثمارها واعداد المزيد من العناصر البشرية المؤهلة لتقديم الخدمات المصرفية والاستثمارية للاعداد المتنامية من المسلمين الحريصين على التزام الشرع في جميع اعمالهم ومعاملاتهم .

حضرات السادة المساهمين الكرام ..

نضع بين ايديكم الانجازات التي قامت بها مؤسستكم وما تبعتها من نتائج بتوفيق من الله سبحانه وتعالى .

أولا : الخدمات المصرفية

الفروع :

على الصعيد المصرفي امتدت خدماتنا جغرافيا فشملت حتى الان تسعة فروع موزعة على انحاء البلاد وقد تزايد اقبال السادة العملاء مع خدمات هذه الفروع وتطور حجم الخدمة التي تغطيها الفروع كما ونوعا .. حيث قد اضيفت للخدمات المالية اساليب تقنية متطورة وابرز هذه الاساليب :

- ادخال الخدمة الالية (الكمبيوتر) في فرعي الفيحاء وحولي ويجرى العمل على ادخالها لسائر الفروع بحيث يتمكن العميل من اختصار الوقت الذي يمضيه في الانتظار .
- خدمة العملاء داخل السيارة حيث يتمكن العميل من السحب من رصيده بدون النزول من السيارة وذلك لاول مرة في الكويت .
- الخدمة الليلية للجمعيات التعاونية حيث سيوفر فرع الفيحاء للجمعيات التعاونية والمؤسسات الفرصة لايداع اموالهم بعد ساعات الدوام وهذه الخدمة تطبق في الكويت للمرة الأولى .

الاعتمادات المستندية

ساهمت جهود الائتمان والاعتمادات المستندية في توفير وسائل متنوعة للتجارة الخارجية حيث تطور حجم الاعتمادات المستندية والمرابحة التي انجزها بيت التمويل الكويتي تطورا كبيرا وتنوعت في العديد من الواردات .

ثانيا : الاستثمار

حضرات السادة المساهمين الكرام ..

لا يقتصر نظام عمل المؤسسات المالية الاسلامية على الجانب المصرفي .. بل يقدم نظاما متكاملا مبنيا على العمل المصرفي والاستثماري معا يهدف الى استثمار اموال المودعين والمساهمين في مختلف المجالات الاستثمارية ذات المردود المجزي مع توخي الجوانب الانمائية والاجتماعية في سائر انشطتنا الاستثمارية

١ ــ الاستثمار العقاري

قام بيت التمويل الكويتي بالتعاون مع فئة كبيرة من المواطنين الراغبين في الحصول على السكن الخاص الذي ارتفعت اثمانه لعدة اسباب من بينها قلة عرض القسائم السكنية في السوق العقاري .. لذا قامت مؤسستكم بشراء قطع من الاراضي الكبيرة ثم قدمتها للجهات المختصة لاعتماد توزيعها في قسائم سكنية ادت الى زيادة عرض هذه القسائم في السوق العقاري مما ساعد على توفيرها وذلك في مناطق الجابرية وسلوى والاندلس وقد باشر العديد من المواطنين تشييد هذه القسائم واعمار تلك المناطق .

كما يتم توفير السكن من خلال ١٢٩ عمارة يملكها بيت التمويل الكويتي توفر الرعاية السكنية بايجار معتدل مقارنا بمثيلاتها لنفس الفترات الزمنية .. كما تقوم الادارة العقارية بتقديم المشورة لمن يرغب من المستثمرين.

٢ ــ المشاريع العقارية

يقوم بيت التمويل الكويتي من خلال ادارة المشاريع العقارية بتنفيذ مشاريع عقارية عديدة تعود لبيت التمويل الكويتي وللعملاء الاخرين .. وقد تم انجاز وتسليم قسم كبير من هذه المشاريع وجاري العمل في تنفيذ المتبقي منها .. واهم المشاريع الخاصة ببيت التمويل الكويتي هي :

أ ــ مشروع المثنى

تمت المباشرة بالمرحلة الثانية وهي مرحلة الانشاء في شهر نوفمبر ١٩٨١ ومدة التنفيذ ثلاثة سنوات بالاضافة الى

شهرين للاعمال التمهيدية على ان تنتهي الاعمال في بداية عام ١٩٨٥ ويسير العمل في المشروع حسب البرامج المعدة له .

ب ـ مشروع المقر الرئيسي

تم تقسيم العمل في هذا المشروع الى مرحلتين وقد تم الانتهاء من المرحلة الأولى والتي تتكون من اعمال الحفريات وسند الجوانب ونزح المياه الجوفية وما اليها من تهيئة المكان للمرحلة الثانية وهي المرحلة الانشائية التي شرع فيها مع بداية عام ١٩٨٣ ومدة التنفيذ ثلاثون شهرا .

حـ ـ مشاريع أخرى

في نطاق المساعي المبذولة للمساهمة في توفير المساكن ـ والتي اشرنا اليها آنفا ـ فقد تم تنفيذ عدد من العمارات الاستثمارية الخاصة ببيت التمويل الكويتي في الجابرية ، ويجرى العمل الآن في تنفيذ عدد من العمارات في مناطق مختلفة .

٣ ـ الاستثمار التجاري

تم خلال العام المنصرم تطوير وتوسيع مجالات الاستثمار التجاري والذي تمثل في الاستيراد والتجارة المباشرة والتمويل والمشاركة التجارية مع مراعاة توفير السلع الضرورية والمواد الغذائية للمستهلكين مع تقاضي هوامش ربحية منخفضة لتقليل الاسعار النهائية على المستهلكين .

وقد تم تنفيذ مشاركة تجارية مع شركة محلية لاستيراد الدجاج المذبوح بالطريقة الشرعية وتم طرح هذه الكمية باسعار معتدلة للمستهلك مما كان له صدى طيب باعتبار هذه الخطوة بيانا عمليا اخر على ربط معاملاتنا المالية والاستثمارية بالجوانب الاجتماعية والسلوكية والتي لا تنفصم عن بعضها البعض في حياة المجتمع .

من جهة اخرى تساهم الادارة التجارية عن طريق توفير المرابحة الداخلية في تشجيع التجارة .

وقد استطاعت ورشة السيارات التي افتتحت هذا العام ان تحقق خدمة فنية للسيارات المباعة وذلك باسعار تنافسية مع سرعة في الاداء ودقة في التنفيذ .

٤ ـ الاستثمارات الخارجية

بجانب تنويع القاعدة الاستثمارية محليا في مختلف القطاعات المشار اليها اعلاه ، فقد خطونا خطوات ملموسة في تنويع استثماراتنا الخارجية هادفين الى خدمة البلاد الاسلامية وتوثيق وتوسيع مجالات التعاون المصرفي والاستثماري مع المؤسسات المالية الاسلامية واهم هذه الخطوات هي :

أ ـ تمويل التجارة الخارجية عن طريق التعاون مع البنك الاسلامي للتنمية .

ب ـ التعاون مع البنوك الاسلامية بتبادل الودائع الاستثمارية معها والدخول معها في مشاركات في بعض المجالات الاستثمارية .

جـ ـ وفي مجال الاستثمارات العالمية ، تم الشروع في مشاريع مشتركة في وسائل النقل البحري ومجال استئجار المعدات وفي مجال بيع المرابحة بمقتضى الصيغ الشرعية التي تم الاتفاق على العمل بموجبها مع بعض المؤسسات العالمية .

د ـ المساهمات في شركات ومؤسسات اخرى : وفيما يلي مساهمة بيت التمويل الكويتي في مختلف المصارف والمؤسسات الاسلامية :

١ ـ بنك البحرين الاسلامي (البحرين) يملك بيت التمويل الكويتي ٨,٧٪ من اسهم الشركة .

٢ ـ شركة البحرين الاسلامية للاستثمار (البحرين) يملك بيت التمويل الكويتي ٢٠٪ من اسهم الشركة .

٣ ـ بنك التضامن الاسلامي السوداني (السودان) يملك بيت التمويل الكويتي ٥٪ من اسهم الشركة .

٤ ـ المصرف الاسلامي الدولي (لوكسمبرج) يملك بيت التمويل الكويتي ١٥٪ من اسهم الشركة .

٥ ـ بنك فيصل الاسلامي (السودان) .

٦ ـ بنك دكا الاسلامي الدولي (بنغلاديش) .

وفيما يلي عرض لاستثمارات اخرى لبيت التمويل الكويتي في مؤسسات متنوعة :

أ ـ شركة انظمة الكمبيوتر المتكاملة العالمية .. وقد تم مؤخرا شراء كافة اسهم الشركة حيث تقوم هذه الشركة ببيع اجهزة الكمبيوتر من نوع (تاندوم) وتملك الشركة امتيازا في الكويت ومنطقة الخليج العربي .

ب ـ الشركة الاسلامية الدولية للسمعيات والبصريات .. وقد قام بيت التمويل الكويتي بالمساهمة بنسبة ١٠٪ في تأسيس الشركة والتي ستقوم بانتاج وتوزيع وتسويق البرامج الاذاعية والتليفزيونية وفق الشريعة الاسلامية .

الجوانب التنظيمية

تطلب توسع حجم العمل وتشعب وتنوع مختلف الانشطة التكيف المتواصل مع هذه التطورات من ناحية تطوير وتحديث التنظيمات الادارية واستقطاب الكفاءات وتأهيلها وتدريبها .

فقد تم خلال هذا العام تطبيق تنظيم اداري جديد استحدث مستويات ادارية متعددة وتم تكوين ادارات جديدة متخصصة تتناسب مع الاهداف والطموحات التي نسعى لتحقيقها ، وواكب ذلك دورات تدريبية بلغ عددها ٥٥ دورة تدريبية استفاد منها ١٥٢ موظفا من مختلف التخصصات في دورات تدريبية وتأهيلية محلية واخرى خارجية .

هيئة الفتوى والرقابة الشرعية :

لبيت التمويل الكويتي هيئة للفتوى والرقابة الشرعية تضم في عضويتها عددا من العلماء والمتخصصين هم :

١ ـ فضيلة الشيخ بدر المتولي عبدالباسط
٢ ـ الدكتور/خالد المذكور .
٣ ـ الدكتور/عبدالستار ابو غدة
٤ ـ السيد/احمد بزيع الياسين .

وتتولى هذه الهيئة بحث ودراسة كافة الامور التي تتعلق باعمال بيت التمويل الكويتي بهدف وضعها في الاطار الشرعي ، ويتم الرجوع الى الهيئة في كل المعاملات للتأكد من مطابقتها للشريعة الاسلامية . كما ان الهيئة بالاضافة الى ذلك تقوم بدور كبير في توعية المواطنين وعملاء بيت التمويل الكويتي باحكام الشريعة الاسلامية في المعاملات المالية وذلك من خلال الرد على تساؤلاتهم واستفساراتهم اضافة الى اصدار الفتاوي الشرعية في شتى المجالات .

وبجانب هذه الهيئة ، باشرت لجنة داخلية للرقابة

الشرعية مهامها في تفهم ومتابعة تطبيق القرارات الشرعية التي تصدرها الهيئة . وكذلك الاشراف على النشرات والكتيبات التي يتم اصدارها في مجال شرح المعاملات المالية الاسلامية عامة وتبيان الاسلوب العملي لتطبيقها في بيت التمويل الكويتي .. وتقوم اللجنة بتعميم هذه المعلومات على العاملين في بيت التمويل الكويتي وعلى المتعاملين معه .

الجوانب الاجتماعية والثقافية

لبيت التمويل الكويتي اسهام ملموس في الجوانب الثقافية والاجتماعية وبث الوعي الاسلامي . ففي المجال الثقافي تم اصدار عدد من الكتيبات التي توضح مختلف جوانب المعاملات المالية في الاسلام . كما عقدت ندوات ومحاضرات عديدة خلال العام وتم نشرها وتعميمها عبر وسائل النشر والاعلام المتاحة . كما قام بيت التمويل الكويتي بايفاد عدد من الطلاب في بعثات دراسية خارجية في مختلف التخصصات . وفي الجوانب الاجتماعية يوالي صندوق الزكاة والخيرات في بيت التمويل الكويتي القيام بتجميع اموال الزكاة والتبرعات وانفاقها في اوجهها الشرعية . كما يقوم بيت التمويل الكويتي بمنح القروض الحسنة بموجب الشروط والاولويات المحددة لها .

حضرات السادة المساهمين الكرام

لقد بلغ إجمالي الميزانية العمومية في ١٩٨٢/١٢/٣١ مبلغ ٧٧٨ر١٣٨ر٥٩٨ دينار مقابل ٠٩٩ر٩٦٩ر٣٧٦ دينار في ١٩٨١/١٢/٣١ أي بزيادة نسبتها ٧ر٥٨٪ .

كما بلغ إجمالي الموجودات ٩٢٩ر٧١٨ر٥٦٨ دينار مقابل ٠٥٨ر١٣٤ر٣٥١ دينارا في ١٩٨١/١٢/٣١ أي بزيادة نسبتها ٦٢٪ .

وفي جانب المطلوبات بلغ إجمالي الحسابات الجارية والودائع الاستثمارية بمختلف أنواعها ٦٨٧ر١١١ر٤٧٣ دينار بزيادة نسبتها ٩ر٦٠٪ عن عام ١٩٨١ .

وقد تم خلال عام ١٩٨٢ زيادة رأس المال المصرح به بنسبة ٥٠٪ حيث ارتفع من ١٠ ملايين دينار عام ١٩٨١ إلى ١٥ مليون دينار عام ١٩٨٢ .

وقد شهدت حقوق المساهمين زيادة كبيرة بلغت نسبتها ٩٧٪ حيث ارتفعت من ٣٨٣ر٠٨٩ر١٨ دينار عام ١٩٨١ إلى ١٧٨ر٦٢٨ر٣٥ دينار عام ١٩٨٢ .

وفي جانب الأصول بلغت جملة الاستثمارات ٥٤٣ر٦٦٣ر٢٧٢ دينار بزيادة نسبتها ١٠٥٪ عن عام ١٩٨١ هذا وقد شهدت الاستثمارات في مختلف المجالات توسعا كبيرا . فقد إزداد تمويل الاعتمادات المستندية وعقود المرابحة بنسبة ١٢٣٪ ليصل جملته إلى ٣٥٠ر٣٣٧ر٢٨ دينار وتوسعت الاستثمارات التجارية بنسبة ٥ر١٤٧٪ لتصل جملتها إلى ٦٦٥ر٧١٥ر٣

دينار . أما الاستثمارات العقارية فقد إزدادت بنسبة ١٠٥٪ لتبلغ جملتها ٦٨٧ر١٢٩ر٢٢٥ دينار . كما أن استثماراتنا لدى المؤسسات المالية الإسلامية قد إزدادت بنسبة كبيرة قدرها ١٧٩٪ حيث بلغت جملة هذه الاستثمارات بنهاية عام ١٩٨٢ ، ٤٨٧ر٢٥٣ر٢٧ دينار بالمقارنة مع مبلغ ٠٤٢ر٧٥٢ر٩ دينار عام ١٩٨١ .

هذا وقد بلغت جملة الايرادت الناتجة عن مختلف الأنشطة ١٤٤ر١٠٨ر٥٢ دينار بزيادة نسبتها ٢ر٥٣٪ عن جملة الايرادات المحققة عام ١٩٨١ .

وبعد خصم المصاريف والمخصصات المختلفة والبالغة ٦٤٢ر٢١٦ر٦ دينار فقد بلغ صافي الأرباح المحققة ٥٠٢ر٨٩١ر٤٥ دينار بزيادة نسبتها ٢ر٨٣٪ عن الأرباح الصافية المحققة عام ١٩٨١ والتي بلغت ٢٤٦ر٠٤٥ر٢٥ دينار .

وقد أمكن تحقيق هذه النتائج الطيبة بفضل الله سبحانه وتعالى بالرغم من الظروف السلبية التي سادت خلال النصف الثاني من عام ١٩٨٢ .

وقد توزعت الأرباح على الودائع الاستثمارية بالنسب التالية :

١ - ودائع التوفير الاستثمارية	٨٪
٢ - الودائع الاستثمارية محددة الأجل	٦٥ر١٠٪
٣ - الودائع الاستثمارية المستمرة	١٢٪

كما يوصي مجلس الادارة للجمعية العمومية بالآتي :

١ - توزيع أرباح نقدية بنسبة ١٠٪ ، أي بواقع ١٠٠ فلس لكل سهم .

٢ - توزيع أسهم منحة مجانية بنسبة ٢٥٪ ، أي بواقع ٥ر٢ سهم لكل عشرة أسهم .

وفقنا الله جميعا للعمل في طاعته ومرضاته .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،،،

أحمد بزيع الياسين

رئيس مجلس الادارة

تقرير مراقبي الحسابات

إلى حضرات السادة مساهمي
بيت التمويل الكويتي ش.م.ك.

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد فحصنا البيانات المالية لبيت التمويل الكويتي (شركة مساهمة كويتية) والمبينة على الصفحات من ٣٢ إلى ٤٢ . لقد شمل فحصنا إجراء الاختبارات اللازمة للسجلات المحاسبية وغيرها من اجراءات المراقبة الاخرى التي وجدناها ضرورية ، وقد حصلنا على جميع المعلومات والايضاحات التي رايناها ضرورية لاغراض التدقيق .

في رأينا أن البيانات المالية تعبر بأمانة ووضوح عن الوضع المالي للشركة كما في ٣١ ديسمبر ١٩٨٢ وعن نتائج أعمالها للسنة المنتهية بذلك التاريخ . في رأينا أيضا أن البيانات المالية تتفق مع كل ما نص قانون الشركات التجارية ، والنظام الأساسي للشركة على وجوب اثباته فيها وفقاً للمادة ١٦٤ من قانون الشركات التجارية ، في رأينا أن بيت التمويل الكويتي يحتفظ بدفاتر حسابية منتظمة وأن البيانات الواردة في تقرير مجلس الادارة فيما يتعلق بالبيانات المالية متفقة مع ما هو وارد في دفاتر الشركة وأنه حسبما وصل إليه علمنا واعتقادنا لم تقع خلال السنة المالية مخالفات لأحكام قانون الشركات التجارية أو النظام الأساسي للشركة على وجه قد يكون له تأثير سلبي على نشاط الشركة أو مركزها المالي .

مطلق مزيد المسعود
سجل مراقبي الحسابات رقم ـ ٨ الكويت
من مطلق المسعود وشركاه

دحمان عوض دحمان
زميل جمعية المحاسبين القانونيين المعتمدين ببريطانيا
سجل مراقبي الحسابات رقم ٢٨ ـ الكويت
من مطلق المسعود وشركاه

الكويت في ١٥ يناير ١٩٨٣

بيت التمويل الكويتي ش . م . ك .

الميزانية العمومية في ٣١ ديسمبر ١٩٨٢

	١٩٨٢ دينار كويتي	١٩٨١ دينار كويتي
نقد وارصدة لدى البنوك	١١٧ر٣٥٣ر٩٥٦	٥٥ر٣١٦ر٠٢٧
تمويل للاعتمادات المستندية وعقود المرابحة	٢٨ر٣٣٧ر٣٥٠	١٢ر٧١٠ر٧٧٥
ودائع استثمارية لدى مؤسسات مالية اسلامية	٢٧ر٢٥٣ر٤٨٧	٩ر٧٥٢ر٠٤٢
مدينون ومدفوعات مقدما (ايضاح ٤)	١٤١ر٨٨٩ر٢٠٣	١٢٦ر٧٦٣ر٠٧٣
استثمارات متاجرة في عقارات (ايضاح ٥)	٢٢٥ر١٢٩ر٦٨٧	١٠٩ر٨١٤ر٧٧٥
بضاعة في المخازن (ايضاح ٦)	٣ر٧١٥ر٦٦٥	١ر٥٠١ر٤٩٨
أعمال انشائية قيد التنفيذ (ايضاح ٧)	٦٥٥ر٨٥٧	١ر٦٣١ر١٦٠
مجموع الموجودات المتداولة	٥٤٤ر٣٣٥ر٢٠٥	٣١٧ر٤٨٩ر٣٥٠
مدينون متوسطو الاجل	٨ر٤٧٤ر٨٧٧	٢٣ر٣٧١ر١٥٩
استثمارات وموجودات اخرى (ايضاح ٨)	١٠ر٨٥٤ر١٧٥	٥ر٩٣٤ر٨٩٦
موجودات ثابته (ايضاح ٩)	٥ر٠٥٤ر٦٧٢	٤ر٣٣٨ر٦٥٣
مجموع الموجودات	٥٦٨ر٧١٨ر٩٢٩	٣٥١ر١٣٤ر٠٥٨
التزامات العملاء لقاء اعتمادات وكفالات وحوالات مقبولـة	٢٩ر٤١٩ر٨٤٩	٢٥ر٨٣٥ر٠٤١
	٥٩٨ر١٣٨ر٧٧٨	٣٧٦ر٩٦٩ر٠٩٩

أحمد بزيع الياسين

رئيس مجلس الادارة

ان الايضاحات المرفقة

	١٩٨٢ دينار كويتي	١٩٨١ دينار كويتي
سابات جارية	٧٠ر٠٥٠ر٥٠٢	٥٥ر١٨٠ر٧٠٦
سابات الاستثمار المطلقة (ايضاح ١٠)	١٨٢ر٧٢٨ر١٦٠	
سابات التوفير الاستثمارية	١٠ر٢٤٥ر٢٨٣	١١٦ر٦٩٢ر٠٣٥
:ائع استثمار محددة الاجل	٢١٠ر٠٨٧ر٧٤٢	١٠ر٥٥٥ر٠٠٤
.ائع الاستثمار المستمرة		١١١ر٦٩١ر٦٩٨
جموع الحسابات الجارية وحسابات الاستثمار	٤٧٣ر١١١ر٦٨٧	٢٩٤ر١١٩ر٤٤٣
ئنون ومصاريف مستحقة (ايضاح ١١)	٢٥ر٥٧٠ر٧١٢	١٩ر٩٢٥ر٢٣٢
صة المودعين المستثمرين في صافي الربح (١٢)	٣٢ر٩١٢ر٢٥٠	١٩ر٠٠٠ر٠٠٠
صة رأس المال المساهم به في صافي الربح (١٨)	١ر٤٩٦ر١٠٢	
جموع المطلوبات المتداولة	٥٣٣ر٠٩٠ر٧٥١	٣٣٣ر٠٤٤ر٦٧٥
ئوق المساهمين		
رأس المال المساهم به (ايضاح ١٣)	١٤ر٩٦١ر٠١٩	٩ر٥٦٧ر٧٣٠
احتياطي قانوني (بضمنه علاوة اصدار بمبلغ ٤ر٣٢٨ر٠٥٤ د.ك.) (ايضاح ١٤)	١٢ر٧٩٠ر٩٧٦	٣ر٨٧٣ر٧٧٢
احتياطي عــام (ايضاح ١٥)	٧ر٨٧٦ر١٨٣	٤ر٦٤٧ر٨٨١
جموع حقوق المساهمين	٣٥ر٦٢٨ر١٧٨	١٨ر٠٨٩ر٣٨٣
جموع المطلوبات وحقوق المساهمين	٥٦٨ر٧١٨ر٩٢٩	٣٥١ر١٣٤ر٠٥٨
امات لقاء اعتمادات وكفالات وحوالات مقبولة نيابة عن العمــــلاء	٢٩ر٤١٩ر٨٤٩	٢٥ر٨٣٥ر٠٤١
	٥٩٨ر١٣٨ر٧٧٨	٣٧٦ر٩٦٩ر٠٩٩

كل جزءاً من هذه البيانات المالية

بدر عبد المحسن المخيزيــم

العضو المنتدب والمدير العام

حساب الأرباح والخسائر
وبيان التوزيع للسنة المنتهية
في ٣١ ديسمبر ١٩٨٢

	إيضاح	١٩٨٢ دينار كويتي	١٩٨١ دينار كويتي
الإيرادات			
العمليات المصرفية		٣ر٣٥٨ر٣٠٤	١ر٥٦٩ر٩٨٥
ارباح من الاستثمارات العقارية والتجارية والانشائية		٤٥ر٠٣٩ر٦٠٩	٢٩ر٩١٦ر٠٤٩
ايراد ايجارات		٢ر٣١١ر٨١٠	١ر٩١٦ر٧٩١
ايرادات اخرى		١ر٣٩٨ر٤٢١	٦١١ر٦١٣
		٥٢ر١٠٨ر١٤٤	٣٤ر٠١٤ر٤٣٨
المصاريف			
ادارية وعامة		٥ر٠٨١ر٢٦٥	٣ر٢٣٤ر٨٧٤
مخصص هبوط في قيمة الاستثمارات		٣٤٢ر٧١٣	٢ر٠٨١ر٦٨٧
مخصص عام للديون المعدومة والمشكوك في تحصيلها		٩٧٠ر٠٧٧	٣ر٤٢٦ر٧٦١
مخصص بضاعة متقادمة وبطيئة الحركة والخسائر المتوقعة عن عقود غير منتهية انتفت الحاجة إليه		(١٧٧ر٧٧٣)	٢٢٥ر٨٧٠
		٦ر٢١٦ر٦٤٢	٨ر٩٦٩ر١٩٢
صافي ربح السنة		٤٥ر٨٩١ر٥٠٢	٢٥ر٠٤٥ر٢٤٦
بيان توزيع صافي الربح			
احتياطي قانوني	١٤	٤ر٥٨٩ر١٥٠	٢ر٥٠٤ر٥٢٥
احتياطي عام	١٥	٤ر٥٨٩ر١٥٠	٢ر٥٠٤ر٥٢٥
مؤسسة الكويت للتقدم العلمي	١٦	٤١٩ر٥٠٥	١٧٧ر٠٣٦
مكافأة أعضاء مجلس الادارة		٨٠ر٠٠٠	٨٠ر٠٠٠
حصة المودعين المستثمرين في صافي الربح	١٢	٣٢ر٩١٢ر٢٥٠	١٩ر٠٠٠ر٠٠٠
حصة الاحتياطيات في صافي الربح	١٧	١ر٣٠٦ر٦٩٤	٤١٠ر٠١٦
حصة رأس المال المساهم به في صافي الربح	١٨	١ر٩٩٤ر٧٥٣	٣٦٩ر١٤٤
		٤٥ر٨٩١ر٥٠٢	٢٥ر٠٤٥ر٢٤٦

إيضاحات حول البيانات المالية

٣١ ديسمبر ١٩٨٢

١ ـ التأسيس

إن بيت التمويل الكويتي شركة مساهمة كويتية أسست في الكويت ومسجلة كمصرف لدى بنك الكويت المركزى .

٢ ـ النشاط

إن الأنشطة الرئيسية لبيت التمويل الكويتي تتضمن توفير الخدمات المصرفية ، شراء وبيع العقار وأنشطة تجارية أخرى بما فيها تنفيذ المشاريع بالنيابة عن أطراف أخرى . إن جميع الأنشطة تتم وفقا للمبادىء والتعاليم الإسلامية المبنية على غير أساس الربا سواء في صورة فوائد أو أية صورة أخرى .

٣ ـ السياسات المحاسبية الهامة

أ ـ العرف المحاسبي

أعدت هذه البيانات المالية وفقا لمبدأ التكلفة التاريخية .

ب ـ العملات الأجنبية

١ ـ يجري قيد المعاملات بالعملات الأجنبية بالدينار الكويتي بالأسعار السائدة بتاريخ المعاملة ، وقد أدرجت نتائج العمليات في حساب الأرباح والخسائر .

٢ ـ يجري تحويل الموجودات والمطلوبات بالعملات الاجنبية في نهاية السنة بالاسعار السائدة بتاريخ الميزانية العمومية وتدرج الأرباح أو الخسائر الناتجة عن عملية التحويل في حساب الأرباح والخسائر .

جـ ـ الاستهلاك

لايؤخذ استهلاك على الأراضي ملك حر ، أما تكلفة الموجودات الثابتة الأخرى فتستهلك بأقساط متساوية على مدى العمر الانتاجي المتوقع للأصل .

د ـ استثمارات متاجرة في عقارات

أظهرت الإستثمارات بسعر التكلفة وتقدير مجلس الادارة لسعر السوق أيهما أقل على أساس إجمالي قيمة الإستثمارات .

هـ ـ البضاعة

تقوم البضاعة بسعر التكلفة وصافي القيمة الممكن تحقيقها أيهما أقل بعد أخذ مخصصات كافية لتغطية المواد المتقادمة وبطيئة الحركة ، وتحدد التكلفة على أساس تكلفة الوحدة الفعلية .

و ـ أعمال إنشائية قيد التنفيذ

تقوم الأعمال الإنشائية قيد التنفيذ بالتكلفة المباشرة ناقصا مخصصات لأى خسائر محتملة ودفعات مرحلية مستلمة على الحساب ، وتتضمن التكلفة المواد والأجور المباشرة .

ز —

إيرادات العقود والمتاجرة بالعقار

١) إن مبيعات العقار تتم على أساس البيع النقدي والبيع بالأجل . إن الأرباح الناتجة من جميع مبيعات العقار تؤخذ بالكامل بتاريخ اتمام البيع .

٢) تؤخذ إيرادات العقود الانشائية طويلة الأجل على أساس طريقة « الانجاز الكامل للمشروع » ويؤخذ مخصص لاجمالي مبلغ الخسائر المتوقعة على العقود غير المنتهية في نفس السنة التي تحدث فيها مثل تلك الخسائر .

ح — مدينون

إن المبالغ المدينة المستحقة من العملاء قد أدرجت تحت البنود الملائمة في الميزانية العمومية بعد خصم مخصص عام للديون المعدومة والمشكوك في تحصيلها .

إن المدينين متوسطي الأجل هي تلك الديون التي تستحق بعد ١٢ شهرا أو أكثر من تاريخ الميزانية العمومية .

ط —

مكافأة إنهاء الخدمة للموظفين

تحتسب مكافأة انهاء الخدمة للموظفين حسب مدة الخدمة المتراكمة، لكل موظف وذلك وفقا لأحكام قانون العمل الكويتي .

٤ ـ مدينون ومدفوعات مقدما

	١٩٨٢ دينار كويتي	١٩٨١ دينار كويتي
مدينون (عقار ، سلع ، إنشاءات)	١٤١ر٧٨٢ر٠١١	١٢٩ر٢٤٢ر٤٠٢
مدينون اخرون	٤ر٨٨٣ر٨٣٦	١ر٣٢٢ر٧٠٠
مصاريف مدفوعة مقدما	٤٤٠ر٩١٩	٣٩١ر١٣٣
	١٤٧ر١٠٦ر٧٦٦	١٣٠ر٩٥٦ر٢٣٥
مخصص ديون مشكوك في تحصيلها	(٥ر٢١٧ر٥٦٣)	(٤ر١٩٣ر١٦٢)
	١٤١ر٨٨٩ر٢٠٣	١٢٦ر٧٦٣ر٠٧٣

٥ ـ استثمارات متاجرة في عقارات

	١٩٨٢ دينار كويتي	١٩٨١ دينار كويتي
مبانـــي	١١٣ر٤٢٤ر٤٩١	٢٣ر٩٥٠ر٧١٧
قسائـــم	٣١ر٩٣٣ر٥٠٥	٤٤ر٤٠٦ر٩٨٥
أراضي غير منظمة	٦٩ر٠٣٧ر٩٣٦	٣٥ر٢٧٦ر٠٩٣
سندات عقـــار	١٤ر٢٨٢ر٦٧٤	٩ر٧٢٩ر٨٩٩
	٢٢٨ر٦٧٨ر٦٠٦	١١٣ر٣٦٣ر٦٩٤
مخصص هبوط في قيمة الإستثمارات	(٣ر٥٤٨ر٩١٩)	(٣ر٥٤٨ر٩١٩)
	٢٢٥ر١٢٩ر٦٨٧	١٠٩ر٨١٤ر٧٧٥

في رأى مجلس الادارة أن القيمة السوقية للإستثمارات المبينة أعلاه على أساس إجمالي ، لا تقل عن صافي المبلغ المبين أعلاه .

٦ ــ بضاعة في المخازن

	١٩٨٢ دينار كويتي	١٩٨١ دينار كويتي
سيــارات	٣ر٧٥٥ر٢٦٣	١ر٦٥٨ر٢٣٩
مواد غذائية	٣ر٢٠٠	١٩ر١٣٨
قطع غيار	٧٣ر١٧٦	٥٠ر٦٣١
بضاعة في الطريق	١٨٤ر٠٢٦	٢٥١ر٢٦٣
	٤ر٠١٥ر٦٦٥	١ر٩٧٩ر٢٧١
مخصص بضاعة متقادمة وبطيئة الحركة	(٣٠٠ر٠٠٠)	(٤٧٧ر٧٧٣)
	٣ر٧١٥ر٦٦٥	١ر٥٠١ر٤٩٨

٧ ــ أعمال إنشائية قيد التنفيذ

مصاريف عقود غير منتهية	٩٠٢ر٣٤٣	١ر٧٤١ر٣٣١
دفعات مرحلية مستلمة على الحساب	(٢٤٦ر٤٨٦)	(١١٠ر١٧١)
	٦٥٥ر٨٥٧	١ر٦٣١ر١٦٠

٨ ــ استثمارات وموجودات أخرى

شركات زميلة وتابعة		
- استثمارات	١ر٦٩٠ر١٦٤	١ر١٤٢ر٢٠٠
- حسابات جارية	١ر١٥٠ر٠٠٠	
شراكة محاصة في عقارات	٢٢٥ر٦٩٩	٢٢٧ر٥٠٠
شراكة محاصة في أنشطة تجارية بعد خصم المخصص	١ر٠٧٠ر٤٤٢	٧٩١ر٦٢٨
مشروع المثنــى	٦ر٨١٧ر٨٧٠	٣ر٧٧٣ر٤٩٨
	١٠ر٨٥٤ر١٧٥	٥ر٩٣٤ر٨٩٦

٩ ـ الموجودات الثابتة

يقدر العمر الإنتاجي للموجودات الثابتة لغرض احتساب الإستهلاك على النحو التالي :

عقارات مستأجرة	٢٠ سنة
أثاث وتركيبات	٣ سنوات
آلات ومعدات	٣ سنوات
سيارات	٣ سنوات

	أرض ملك حر	عقارات مستأجرة	أثاث وتركيبات	آلات ومعدات وسيارات	المجموع
	دينار كويتي	دينار كويتي	دينار كويتي	دينار كويتي	دينار كويتي
التكلفة					
في ٣١ ديسمبر ١٩٨١	٣ر٩٧٨ر٠٠٠	-	٤٣٢ر٢٤٩	٤٨٧ر٠١٦	٤ر٨٩٧ر٢٦٥
للاضافات خلال السنة	-	٢٠٩ر٩٣٣	٨١ر٣٣٧	٣٥٩ر٠٣٨	٦٥٠ر٣٠٨
للمستبعدات خلال السنة	-	-	-	(٢ر٠٠٠)	(٢ر٠٠٠)
مشروع قيد التنفيذ	٤٠٤ر١١٥	-	-	-	٤٠٤ر١١٥
في ٣١ ديسمبر ١٩٨٢	٤ر٣٨٢ر١١٥	٢٠٩ر٩٣٣	٥١٣ر٥٨٦	٨٤٤ر٠٥٤	٥ر٩٤٩ر٦٨٨
الاستهلاك					
في ٣١ ديسمبر ١٩٨١	-	-	٢٥١ر٨٣٣	٣٠٦ر٧٧٩	٥٥٨ر٦١٢
للسنة	-	١٠ر٩٣٣	١١٩ر٩٨٧	٢٠٧ر٤٨٤	٣٣٨ر٤٠٤
للمستبعدات	-	-	-	(٢ر٠٠٠)	(٢ر٠٠٠)
في ٣١ ديسمبر ١٩٨٢	-	١٠ر٩٣٣	٣٧١ر٨٢٠	٥١٢ر٢٦٣	٨٩٥ر٠١٦
صافي المبالغ الدفترية					
في ٣١ ديسمبر ١٩٨٢	٤ر٣٨٢ر١١٥	١٩٩ر٠٠٠	١٤١ر٧٦٦	٣٣١ر٧٩١	٥ر٠٥٤ر٦٧٢
في ٣١ ديسمبر ١٩٨١	٣ر٩٧٨ر٠٠٠	-	١٨٠ر٤١٦	١٨٠ر٢٣٧	٤ر٣٣٨ر٦٥٣

١٠ حسابات الاستثمار المطلقة

إن جميع ودائع الإستثمار هي لفترة سنة واحدة ، إن وديعة الإستثمار المطلقة المستمرة تجدد تلقائيا عند تاريخ استحقاقها لفترة مماثلة مالم يخطر العميل الشركة بعدم رغبته في التجديد خطيا قبل ثلاثة أشهر من تاريخ الإستحقاق . إن حسابات الودائع والتوفير تخول بيت التمويل الكويتي حق استثمارها وتتسلم أو تتحمل حصة من الأرباح أو الخسائر المحققة وبالنسبة التي تحددها الإدارة في نهاية كل سنة .

١١ ــ دائنون ومصاريف مستحقة

	١٩٨٢	١٩٨١
	دينار كويتي	دينار كويتي
دائنـــــون	٢١ر٤٦٨ر٥٧٤	١٤ر٩٥٦ر٥٥٠
دفعات مستلمة مقدما	٣ر١٠٧ر٣٢٨	٤ر٤٤١ر٠٦٠
مصاريف مستحقة	٩٩٤ر٨١٠	٥٢٧ر٦٢٢
	٢٥ر٥٧٠ر٧١٢	١٩ر٩٢٥ر٢٣٢

١٢ ــ حصة المودعين المستثمرين في صافي الربح

١٩٨٢	١٩٨١
دينار كويتي	دينار كويتي
٣٢ر٩١٢ر٢٥٠	١٩ر٠٠٠ر٠٠٠

وفقا لقرارات مجلس الادارة فقد احتسبت حصة المودعين المستثمرين في صافي الربح على النحو التالي :

	١٩٨٢	١٩٨١
حسابات التوفير الإستثمارية	٨٪	٩ ٪
ودائع استثمار محددة الأجل	١٠ر٦٥٪	١٢ ٪
ودائع الاستثمار المستمرة	١٢٪	١٣ ٪

١٣ ــ رأس المال المساهم به

	١٩٨٢ دينار كويتي	١٩٨١ دينار كويتي
المصرح به والمصدر ١٥٫٠٠٠٫٠٠٠ (١٩٨١ - ٩٫٨٤٣٫٨٤٠) سهم قيمة كل سهم دينار كويتي واحد	١٥٫٠٠٠٫٠٠٠	٩٫٨٤٣٫٨٤٠
المكتتب به والمخصص والمدفوع بالكامل	١٤٫٩٦١٫٠١٩	٩٫٥٦٧٫٧٣٠

زيد رأس المال المصرح به خلال السنة بمقدار ٥٫١٥٦٫١٦٠ سهم ليصبح ١٥٫٠٠٠٫٠٠٠ دينار كويتي وذلك بإصدار ٢٫٩٥٣٫١٥٢ أسهم منحة و ٢٫٢٠٣٫٠٠٨ أسهم نقدية بعلاوة اصدار قدرها ٢ دينار كويتي للسهم الواحد منها ٣٨٫٩٨١ سهما لم يكتتب بها . إن علاوة الاصدار قد تم ترحيلها الى حساب الإحتياطي القانوني .

١٤ ــ الاحتياطي القانوني

	١٩٨٢ دينار كويتي	١٩٨١ دينار كويتي
الرصيد في بداية السنة	٣٫٨٧٣٫٧٧٢	١٫٣٦٩٫٢٤٧
علاوة اصدار أسهم	٤٫٣٢٨٫٠٥٤	
المحول هذه السنة	٤٫٥٨٩٫١٥٠	٢٫٥٠٤٫٥٢٥
الرصيد في نهاية السنة	١٢٫٧٩٠٫٩٧٦	٣٫٨٧٣٫٧٧٢

وفقا لأحكام قانون الشركات التجارية والنظام الأساسي للشركة استقطعت عشرة في المائة من صافي ربح السنة وحولت لحساب الاحتياطي القانوني .
ان علاوة الإصدار الناتجة من أسهم زيادة رأس المال غير قابلة للتوزيع .

ان توزيع باقي الإحتياطي قاصر على المبلغ المطلوب لتوزيع أرباح على المساهمين لا تزيد عن ٥ ٪ من رأس المال في السنوات التي لا تسمح فيها الأرباح الصافية المتراكمة للشركة بتأمين هذا الحد .

١٥ ـ الاحتياطي العام

	١٩٨٢	١٩٨١
	دينار كويتي	دينار كويتي
الرصيد في بداية السنة	**٤٫٦٤٧٫٨٨١**	١٫٤٣٤٫٢٨٤
الزكاة المدفوعة خلال السنة	**(٢١٣٫٠٤١)**	(٧٠٫٠٨٨)
أسهم منحة	**(٢٫٩٥٣٫١٥٢)**	-
المحول من أرباح السنة	**٤٫٥٨٩٫١٥٠**	٢٫٥٠٤٫٥٢٥
حصة الاحتياطيات في صافي الأرباح (ايضاح ١٧)	**١٫٣٠٦٫٦٩٤**	٤١٠٫٠١٦
حصة رأس المال في صافي الأرباح (ايضاح ١٨)	**٤٩٨٫٦٥١**	٣٦٩٫١٤٤
الرصيد في نهاية السنة	**٧٫٨٦٧٫١٨٣**	٤٫٦٤٧٫٨٨١

وفقا لأحكام النظام الأساسي للشركة استقطعت عشرة في المائة من صافي ربح السنة وحولت لحساب الإحتياطي العام . ليست هناك قيود على توزيع هذا الإحتياطي .

١٦ ـ مؤسسة الكويت للتقدم العلمي

احتسب المخصص العائد لمؤسسة الكويت للتقدم العلمي على النحو التالي :

	١٩٨٢	١٩٨١
	دينار كويتي	دينار كويتي
صافي ربح السنة	**٤٥٫٨٩١٫٥٠٢**	٢٥٫٠٤٥٫٢٤٦
ناقصا : المحول إلى الاحتياطي القانوني	**٤٫٥٨٩٫١٥٠**	٢٫٥٠٤٫٥٢٥
حصة المودعين في صافي الربح	**٣٢٫٩١٢٫٢٥٠**	١٩٫٠٠٠٫٠٠٠
	٣٧٫٥٠١٫٤٠٠	٢١٫٥٠٤٫٥٢٥
صافي الربح الخاضع للمخصص	**٨٫٣٩٠٫١٠٢**	٣٫٥٤٠٫٧٢١
٥ ٪ من صافي الربح الخاضع للمخصص	**٤١٩٫٥٠٥**	١٧٧٫٠٣٦

١٧ حصة الاحتياطيات في صافي الربح

حيث أن أرصدة الإحتياطي القانوني والإحتياطي العام تدخل ضمن الاموال المستثمرة فإنها تستحق حصة من صافي الربح أو الخسارة في نهاية العام بذات النسبة التي يحصل عليها رأس المال . وقد أضيفت هذه الحصة للإحتياطي العام .

١٨ حصة رأس المال المساهم به في صافي الربح

احتسبت حصة رأس المال في صافي ربح السنة بمعدل ١٣ر٣٣٣ ٪ (١٩٨١ ـ ١٥ ٪) وذلك على النحو التالي :

	١٩٨٢ دينار كويتي	١٩٨١ دينار كويتي
على رأس المال المدفوع	١ر٩٩٤ر٧٥٣	١٤٤ر٣٦٩
المحول الى حساب الاحتياطي العام (ايضاح ١٥)	(٤٩٨ر٦٥١)	(١٤٤ر٣٦٩)
	١ر٤٩٦ر١٠٢	-

يوصي مجلس الادارة الجمعية العمومية بدفع حصة نقدية من مقسوم الأرباح بنسبة ١٠ ٪ وتحويل الزيادة إلى الاحتياطي العام .

١٩ التزامات طارئة

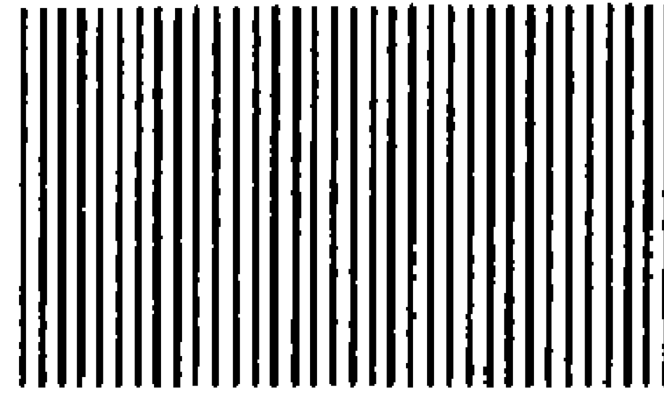
كانت هناك في ٣١ ديسمبر ١٩٨٢ التزامات طارئة لقاء رأس مال غير مستدعى في شركات زميلة قدره ١٨٠ر٧٨٧ دينار كويتي (١٩٨١ - ٢٩٠ر٣٧٣ دينار كويتي) .

٢٠ ـ التزامات رأسمالية

ضادق مجلس الادارة على انفاق رأسمالي مستقبلي لم يدرج في هذه البيانات المالية يبلغ ٢٥ر٠٠٠ر٠٠٠ دينـــار كويتـــي (١٩٨١ - ٢٢ر٥٠٠ر٠٠٠ دينار كويتي) .

٢١ ـ أرقام المقارنة

جرى تعديل بعض أرقام المقارنة لعام ١٩٨١ لتتفق مع تبويب بنود السنة الحالية .



الموزعون المعتمدون
لمجلة
المسلم المعاصر

● الموزعون المعتمدون

مصر : مؤسسة الأهرام شارع الجلاء القاهرة .

تونس : الشركة التونسية للتوزيع ٥ شارع قرطاج — تونس .

المغرب : الشركة الشريفية للتوزيع والصحف ص ب ٦٨٣ الدار البيضاء .

باقي دول العالم العربي : الشركة العربية للتوزيع ص ب ٤٢٢٨ بيروت .

المملكة المتحدة : دار الرعاية الإسلامية — لندن .

الولايات المتحدة الأمريكية وكندا : منشورات العصر الحديث

آن آربر متشجان .

● الأعداد السابقة

لبنان : الشركة المتحدة للتوزيع ص ب ٧٤٦٠ — ١١ بيروت .

مصر : دار حراء ٣٣ شارع شريف القاهرة .

الكويت : دار البحوث العلمية ص ب ٢٨٥٧ الصفاة الكويت .

تونس : مكتبة الجديد ٧ مكرر شارع باب بنات تونس .

● الاشتراكات

كافة الاشتراكات الحكومية والفردية تكون مباشرة مع الناشر

دار البحوث العلمية ص ب ٢٨٥٧ الصفاة — الكويت

al-Muslim al-Mu'āsir

THE CONTEMPORARY MUSLIM

Vol 9
No 35

Rajab 1403
Sha'bān
Ramadān

May 1983
June
July